الافتتاحية

عراقة اللقاء الحضاري

د. نجوة قصاب حسن
وزيرة الثقافة

في رحاب هذا البلد العريق الذي تمتد جذوره الحضارية إلى عمق التاريخ البشري، وتشهد على عطاءاته الفكرية والثقافية نصوص الأدب، وتيارات الفكر والفلسفة، وأطياف نور الإيمان بالحق، ومساعي الخير والسلام. نقف اليوم وقفة صدق وصداقة، حاملين معنا تحية ومحبة سورية شعباً وقيادة... سورية التي قدمت للعالم أبجدية اللغة والفكر، وجسّدت أسبقية مميزة في عالم الإبداع والفن والثقافة،

(*) كلمة السيدة وزيرة الثقافة في إطار فعاليات الأسبوع الثقافي السوري في إيران من ٢-٨ آذار ٢٠٠٢.

وسجّلت أدواراً ريادية في ماضيها المجيد، وحاضرها المميز، وتركت على امتداد مساحة تاريخها وجغرافيتها شواهد تثبت رحابة انفتاحها على حضارات وثقافات شعوب العالم، تستقبلها وتتقبلها وتتفاعل معها في نسيج عمراني وفكري، تتكامل فيه القيم والمعايير الفنية والحضارية، وتتفاضل في سلم الانتقاء والارتقاء نحو ماهو الأمثل والأبقى لخير البشرية وتقدمها.

إن عراقة اللقاء الحضاري تتمثل في أبهى صورها في العلاقة التاريخية المميزة بين سورية وإيران، علاقة تتشابك فيها روابط الفكر وتجليات الثقافة، والرؤية الإنسانية المستنيرة الساعية لديهما لما فيه الخير لكليهما وللبشرية جمعاء... مواقف مشرفة ضد الشر والظلم والعدوان، ودعوات حق لإحقاق السلام والعدل، هدف موحد، ولغة خطاب واحدة في الدفاع عن القدس الشريف وقدسية أرواح الشهداء الطاهرة في فلسطين. نظرة مشتركة تتفهم الواقع بموضوعية، ورؤية علمية تستشف آفاق المستقبل على أسس تعتمد مفاهيم واضحة تفرق مابين الدفاع عن حقوق الأرض والإنسان ضد العدوان والبغي وما بين الإرهاب المدمّر والمسيّس.

صوت الحق اليوم ودعوة السيد الرئيس محمد خاتمي رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية لتعميق حوار الحضارات، هو المطلب ذاته الذي ينادي به السيد الرئيس بشار الأسد رئيس الجمهورية العربية السورية داعيًا المجتمع الدولي لوقف الإرهاب بجميع أشكاله، وأينما وجد، مطالبًا بتحديد مفهوم الإرهاب وتوضيح تعريفاته كي لايتساوى دم طفل بريء قضى تحت سقف بيت يهدمه العدوان الصهيوني مع تخطيط إرهابي عنصري له أبعاده وأهدافه التوسعية.

إنه تردد لصـــدى أصـــوات الحق والخـــيـــر الـتي انطلقت منذ الثمانينات لمناشدة المجتمع الدولي لعقد مؤتمر دولي لتعريف مفهوم الإرهاب وتحديده، والتي أكدها ونادى بها القائد الخالد حافظ الأسد ليوفر الكثير من الألام والظلم والدمار الذي نجم عن خلط المفاهيم واستمرار البغي.

إن اللقاء الفكري والحضاري الذي نشهده ونعيشه اليوم بين الجمهورية العربية السورية والجمهورية الإسلامية الإيرانية إنما هو امتداد لتكامل المواقف التاريخية والإنسانية التي رسخها القائدان التاريخيان العظيمان فكراً وسياسة بأدوارهما التاريخية في قيادة الثورة الاجتماعية تحقيقاً للتغيير الاجتماعي والتقدم الحضاري، القائد الخالد حافظ الأسد طيّب الله ثراه وأنار ذكره واسمه على مر الدهر، والقائد الإمام آية الله الخميني قدّس الله سره وحفظه في سجل الخالدين الداعين إلى الحق والعدل.

ونحن اليوم، وبكل الاعتزاز بأصالة شعبنا التاريخية، وبكل الثقة بوضوح مواقف قيادة بلدينا في الدفاع عن الحق وعن السلام العادل والشامل وعن خير شعوب الأرض ورحابة آفاق المستقبل، نعمل جميعاً في إطار هذه الرؤى المستنيرة المتكاملة والموحدة في الأهداف والغايات، والمستندة على أسس علمية في النهج والأداء، المدافعة عن حقوق شعبيها مع احترام حقوق الشعوب المحبة للخير والسلام، جئنا إلى بلدكم الغالي الذي أغتنى بمخزون حضاري وثقافي أعطى للبشرية والفكر الإنساني كنوزاً وروائع ومايزال، تصحبنا بعض من ملامح الفن والفكر والمعرفة لتعكس الرغبة الدائمة في استمرار اللقاءات الفكرية والفنية والإبداعية، ونحن على ثقة من أن المشترك بين

ثقافتينا هو أعمق بكثير وأبعد من أن يحاط به. هذه الفعالية الثقافية إنما هي إحدى جسور اللقاء بين الثقافات والحضارات، شهادة جديدة على التفاعل والتقارب والتكامل بين شعبينا وبلدينا تتجاوز البعد الثقافي إلى أبعاد اجتماعية وسياسية أعمق وأوثق.

كل الشكر والامتنان للجهود التي بذلت لتحضير هذا الأسبوع الثقافي السوري في إيران الحضارة. وكل الأمل بنجاح أعماله وفعالياته بما يحقق أهدافه المعرفية والإبداعية والإنسانية المشتركة.

والسلام عليكم ورحمة الله

أية ثقافة وأية معرفة؟

رئيس التحرير

الزمن محطات، أجملها ما كان مشرقًا يجسّد الفعل التنويري لوجودنا، وحين تهرب أعمارنا منا إلى فضاءات النسيان بعيداً عن حجرة المبتدا من غير أن تنجز شيئًا من ذلك الوجود بالقوة أو بالفعل، ندخل عالم الدهشة، وربما الخيبة. كيف كبرنا بتلك العجالة؟ «ولماذا تسرع بنا الأيام على هذا النحو المتعجل؟ كأنما نحن على سفر مسرع في رحلة العمر، وسفينة لامارتين الشعرية لاتلقي مرساتها في البحيرة التي نحب، ذات يوم بعيد، خشية أن يتوقف الزمن عن مسيله الفضي، الذي في توقفه

توقف الحياة، وما في ذلك من تحجر وثبات، يأباهما قانون الحركة والتغير، وهما في شرعة الدنيا وشرعة ناموس أزلي أبدي، لولاهما ما كان الأسلاف وما كان الأحفاد، وما كانت الذراري في إبداعاتها المتواصلة».

في أول المحطات أو ربما في آخر المحطات تستحضر الذاكرة تلك السنوات الغابرة، وتقرؤها صفحة صفحة، ما هو مضيء وما هو معتم. والمسافة الفاصلة بينهما، والآثار التي رسمتها تلك الخطا، والأمنيات التي تحققت، والأحلام التي انكسرت على صخرة الواقع، وتناثرت حطاماً في مهب الريح إلى مسارب النسيان، كمياه أمواج البحر المنسربة تحت رمال الشواطىء في يوم صيفي قائظ.

هكذا هو الزمن في سياقه التاريخي، أشبه بسراب، نطارده حيناً، ويطاردنا أكثر الأحيان، نحاول أن نقبض على عنقه، فيهرب منا، ويمسك بأعناقنا إلى درجة الاختناق. ونجد أنفسنا في نهاية المطاف أسرى خلف أسواره العالية، نطل من كواه الضيقة بعناوين آثارنا وعلاماتنا الفارقة فقط.

بهذا العدد الذي يحمل الرقم /٤٦٢/ مع بداية شهر آذار، شهر الأعياد وفاتحة فصول الخصب في مهرجان الربيع والفرح، حيث عيد الثامن من آذار وعيد المعلم العربي وعيد الأم، تدخل (المعرفة) عامها الواحد والأربعين بألوانها القزحية الزاهية، ولا أحسبها قطعت تلك المسافة مستمرة في صدورها إلى جانب أخواتها من الدوريات المحلية والعربية العريقة بأبحاثها وموضوعاتها، لو لم يتسن لها جهابذة تعاقبوا على حمل رايتها بدأب وجلد وأمانة. السلف يُودع الخلف الراية، وحسبي أن أقول: إن (المعرفة) ستواصل تحقيق هذه المسيرة باطراد مستمر (إنشاء الله)، لاسيما بعد أن تشكلت هيئة تحرير جديدة من أهل الخبرة

والاختصاص سوف تدفع بها إلى الأمام، وبعد أن شكلت (المعرفة) رصيدها من القراء الذين يقبلون عليها مع بداية كل شهر. ورصيدها من الأدباء والكتاب والباحثين الذين يشاركون في تحريرها، وبعد أن أكدت أنها لاتزال تقوم بدورها الثقافي والمعرفي الهام في المشاركة بصياغة حياتنا الأدبية والمعرفية والثقافية. وأمر بدهي أن لاتكون (المعرفة) في تلك السنوات الطويلة من عمرها على سوية واحدة، لكننا نستطيع الجزم أنها ما وهنت وما انحدرت يومًا إلى الحد الذي يقارب الرداءة. بل بقيت تضع نصب عينيها أهدافًا أرحب وأبعد مرمى مما كانت تجول في ميدانه. وطرحت قضايا فكرية وأدبية ونقدية متعددة في إشكالياتها وآرائها. ومادامت (المعرفة) قد درجت منذ البدء على هذا النهج، فإننا منذ البداية نؤكد على استكمال الخطوات بجدية ومثابرة إلى الأمام، يحدونا إلى ذلك إيمان كبير بالدور الذي ينبغي أن تؤديه هذه الدورية العريقة في الميدان المعرفي، وثقة بالإمكانات والطاقات المبدعة الخلاقة الكامنة في عقول أبناء هذه الأمة في تناولها للمسائل الكبرى بروح البحث العلمي والمسؤولية الواعية. وفي تعامل هيئة التحرير الجديدة وتقويمها الموضوعي لتلك المحاور والموضوعات التي ترد إلى المجلة بمنتهى الدقة والنزاهة، وتوظيف معايير أحكام القيمة والنقد المنهجي للحكم على المواد، ولن يكون الحكم على اختلاف الرأي، بل على البناء الفني والمنهجي للنص، فنحن مع التعددية، ومع الاختلاف، والاجتهاد البنّاء.

لقد كان طبيعيًا أن تواكب (المعرفة) خلال أربعة عقود من الزمن نتاج أجيال مختلفة من الأدباء، وسوف نفسح المجال رحباً لجيل الشباب الذي يمتلك أدواته الفنية وأدوات البحث العلمي. أن يؤكد حضوره في ميادين الإبداع والدراسة على السواء. وبذلك نؤكد على أن (المعرفة)

لجميع المبدعين والباحثين في قطرنا وفي وطننا الكبير، وقد ساعدها خطها الملتزم القومي هذا على تقديم إبداعات ودراسات لعدد غير قليل ومن أجيال مختلفة في الوطن العربي. ويخيل إلي أن (المعرفة) أصبحت مرجعًا هامًا ورئيسًا لدراسة تطور الأدب العربي الحديث في النصف الثاني من القرن العشرين، وقد تسنى لي حضور جانب من مناقشات أطروحات الماجستير والدكتوراه استفاد أصحابها من دراسات منشورة في مجلة المعرفة كمرجعية لتلك الأطروحات إلى جانب مراجع أخرى عربية وأجنبية.

مع العدد الأول من السنة الحادية والأربعين من عمر (المعرفة) أحاول تجاوز اللحظة الراهنة إلى لذة الحلم مرة أخرى في أداء المهمة الجديدة، فيما تبقى من آمال مختزنة في قطار الزمن لآخر المحطات، مؤكدًا على تحقيق الوحدة في التنوع، وهذا في حد ذاته هدفٌ جوهريٌ من أهداف المعرفة. ومصممًا على الانتقال من مرحلة الجمال إلى الأجمل، ومن البهاء إلى الأبهى، ومن التحديث إلى الأحدث، بما يخدم قضايانا الوطنية والقومية ويحقق تنمية ثقافية توحد ولاتفرق، تواكب مستجدات العصر ومتغيراته، وتنسجم مع متطلبات التنمية الشاملة والبناء الحضاري الشامل، وتنعكس إيجابًا على سلوك الأفراد والجماعات، وتحقق متطلباتهم واحتياجاتهم الحياتية.

ثقافة قومية منفتحة على ثقافات العالم تمتلك مقوماتها المعرفية والحضارية، وتحفز على الإبداع والمشاركة في الحياة الثقافية، وتوفر المناخ الصحيح والسليم للحوار والمثاقفة مع الآخر داخليًا وخارجيًا. حيث لاتنمو ثقافة ولا تزدهر معرفة في غياب حياة ثقافية لايشارك فيها جميع المثقفين والمبدعين على اختلاف مشاربهم. ولاتنمو ثقافة ولاتزدهر معرفة

في غياب الحرية والإيمان بالتعددية والاختلاف والاعتراف بالآخر. هذا الاعتراف الذي ينبغي أن يستمر مهما كانت شقة الخلاف والاختلاف كبيرة مع هذا الآخر. ولاتنمو ثقافة ولاتزدهر معرفة في غياب المرأة عن ميدان الفعل الثقافي والحقل المعرفي، وكما الطائر لا يحلق بعيداً إلا بجناحين اثنين، كذلك المجتمع لايتطور ولايتقدم إلا بالرجل والمرأة على السواء. وحين نقيم نوعًا من المقارنة الرقمية بين العاملين في الحقل المعرفي و الثقافي من النساء والرجال على امتداد وطننا الكبير نجد أن الغالبية العظمى ممن يحتلون الحيز الأكبر في الساحة الثقافية والإبداعية هم من الرجال، فكيف يمكن للثقافة أن تستمر في نموها إلا من خلال جناحي الطائر؟ وكيف يمكن للثقافة ان تساهم في التنمية الشاملة إذا لم تكن على تواصل دائم مع منابعها الأولى للجذور الثقافية التي يشكل الفكر القومي موقع القلب منها؟ كذلك إذا لم تكن منفتحة بساقها الحاملة لتلك الثقافات؟ وأغصانها وأوراقها على منابع الثقافات العالمية الأخرى. ومواكبة لتجارب الشعوب.

لاشك أن التناقضات القائمة بين الدول العربية كما هي على أرض الواقع تعيق إنجاز الطموح القومي التوحيدي المرتجى وهي تناقضات ثانوية يراد لها أن تكون عميقة ومعقدة لكي يستمر الوضع العربي على شاكلته الراهنة ويتوقف على حلّها مستقبل هذه الأمة ونهوضها الحضاري.

ولاشك أن مؤتمر القمة العربي الذي سيجتمع على أرض الشقيقة لبنان في نهاية هذا الشهر سوف يناقش هذا الواقع المتردي ومستقبل الأمة في عصر التكتلات، والتحديات الكبيرة التي تواجهها الأمة من قوى الهيمنة الجديدة، الولايات المتحدة الأمريكية التي تحاول فرض سياستها

وثقافتها كنموذج لكل دول العالم. ومن قوى القتل والتدمير (اسرائيل) النازية الجديدة التي تشن حرب إبادة ضد أهلنا في فلسطين وتحاول رفع سور عال جداً بين أبناء الضاد يحول دون تطلعهم القومي، ويغتال كل مشروع توحيدي نهضوي مستقبلي يحلمون بتحقيقه - حتى مجرد حلم.

إننا في خضم هذه الأحداث والمتغيرات الدولية التي يتضاءل فيها الوجود العربي شيئاً فشيئاً بسبب الانزياحات الكبيرة التي حصلت لصالح العدو الصهيوني من قبل بعض الأنظمة، مطالبون بالارتقاء إلى مستوى تلك التحديات الكبيرة التي تواجه الأمة، والعمل بروح المحبة والتسامح والأمل لإعادة المشروع القومي التوحيدي إلى سلم الأولويات. ويقع على الثقافة والمثقفين والمبدعين في جميع ميادين الإبداع العبء الأول في الدفاع عن ذلك المشروع، وإعادة الثقة بغرسه مجدداً في نفوس الأجيال ولو في حدوده الدنيا. وهو أضعف الإيمان، لكي لايستمر هذا التفكك والانشطار في الصف العربي إلى الحدود التي يصعب بعدها الحفاظ على الهوية القومية، واللغة، والتاريخ والجغرافيا. وتلك هي الطامة الكبرى.

رئيس التحرير

العقل العملي وفلسفة العلوم (*)

د. هاني يحيى نصري (**)

كوبر نيكوس ونيوتن:

هل يمكن ان يكون المعلم «دوغمائياً»؟!

هذا سؤال أساسي يجب أن يواجه به نفسه كل داخل معي في تاريخ الفلسفة؟! وإذ أسارع للجواب، أضع التصور الذي يجب أن يضبط كل علم بالفلسفة، من خلال صلة العقل النظري بالعقل العملي التي يجب أن لا تنفصل عن بعضها بحال من الأحوال؟!

وإذا انفصلت هذه الصلة ظهرت الحتميات الدوغمائية من العقل العملي بالعلم، كما سبق لها الظهور بالفلسفة حين لم يكن قد توفرت لها التجريبية ولا الأدوات العلمية التي تسمح بتشكل عقل عملي صلب.

(*) هذا البحث يندرج في سياق عدد من الدراسات التي نشرت في مجلة المعرفة سابقاً.

(**) - د. هاني يحيى نصري: باحث من سورية، دكتوراه في الفلسفة. استاذ كرسي في العديد من الدول العربية والأوروبية. آخر أعماله: «دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة».

لكن توفر هذه الأدوات التجريبية، يجب أن لا يعني الثقة المطلقة بنتائجها، ومثل هذه الثقة أدت في تاريخ الفلسفة إلى الحتميات العلمية، وهي ما أسميه بدوغمائية العقل العملي، التي ظلت الإنسانية تعاني منها حتى القرن العشرين، يقول هوكنغ: (هل - العلم - حتمي - ويجيب - بنعم ... لكننا لا نعرف ماذا نعني - أو ماذا تعني عبارة حتمي أو حتمية)(١).

وكرد مسبق على إفحامات «كوبر نيكوس» بأن الأرض ليست مركز الكون بشكل قاطع وحتمي، يمكننا القول اليوم مع «هوكنغ»: إنه (في كون لا نهائي يمكن عدّ كل نقطة فيه مركزًا له)(٢)، وهذا يعني أننا نعيش في عالم نسقي "symmetry"، كلما ظن العقل العملي العلمي أنه وصل إلى حتمية اكتشاف فيه وعممها، صار تعميمه مهزلة في أنساق أعلى، وحتميته تعصبًا ودوغمائية غير قابلة للوضع في إطار أعم.

إن «بطليموس الاسكندراني» صاحب كتاب «المجسطي» الذي وضعه للإمبراطور «أدريانوس» هو أول من عمل «الاسطرلاب» ورصد النجوم بثلاث عشرة مقالة في كتابه، وقد تُرجم إلى العربية في «دار الحكمة» في بغداد وأصلحه ثابت بن قرة -(٣)، وهو الذي خلط الفلك بالتنجيم في كتابه «تحويل سني المواليد» و«أسرار السعود»... كما كتب «جغرافيا في المعمور ووصف الأرض»(٤).

وهو الذي وضع منذ القرن الثاني الميلادي الأرض في مركز الكون، وظلت آراؤه مأخوذًا بها حتى القرن السادس عشر، وهذه الآراء كانت متوافقة مع العهد القديم «المزمور ٩٣» حيث فيه أن الله ثبت الأرض راسية لا تتزعزع: «أيضًا ثُبتت المسكونة لا تتزعزع»(٥).

أما نيقولاس كوبرنيقوس "Nicolaus Copernicus 1473 - 1543" البولندي الفلكي الرياضي، فلم يكن راضيًا عن آراء بطليموس "Ptolemy" هذه في كتابه «الثورة الفضائية On The Revolution of Celestial» حيث أثبت رياضيًا أن الأرض جرم سماوي - وليس سطحًا ثابتًا كما في التوراة - وأنها تدور حول الشمس وحول ذاتها، وقابلته الكنيسة بمعارضة شديدة(٦)، لأنها كانت متبنية لنظرية «بطليموس»(✣)، ولذلك أخّر «كوبرنيكوس» نشر كتابه إلى سنة وفاته، وقدم إهداءه إلى البابا!؟

(1) Black Holes, op. cit. p 139.
(2) stephen Hawking, A Brief History of time, Bantam Books, N.y 1997, p6.
(٣) الفهرست، مرجع سابق، ص ٣٧٤.
(٤) المرجع السابق، ص ٣٧٥.
(٥) العهد القديم: المزمور الثالث والتسعون، Psalm 93.
(6) A Dictionary of philasophy, op. cit, p76.
(✣) دلالة على خطر تداخل مستويات المعرفة، وهنا بين الدين والعلم.

ثم فتحت عليه أبواب الجحيم لأنه أنكر أمرًا ظلت الكنيسة تدرسه منذ ألف سنة، ولذلك أصدرت الكنيسة إدانة رسمية «لكوبرنيكوس» ونظريته، حتى البروتستانتي «لوثر» عدّه مجنونًا، لأن الكتاب المقدس يدلّنا كيف أن أنبياء الله أمروا الشمس فتوقفت لهم، ليتموا أعمالهم وحروبهم مع بعضهم، فمن نصدق «كوبرنيكوس» أم أنبياء الله؟! لأنه لو كان على حق فهذا يعني أن الكتاب المقدس كاذب، وكذلك الحكماء أمثال «بطليموس»(❖❖)؟!

مثل هذه الادعاءات القائمة على الصراع بين الدين والعقل النظري من جهة، وبين العقل العملي من جهة أخرى، لم تعد تحسمها الحسابات الفلكية والرياضية، بل لابد لحسمها من استخدام التجريبية العملية الحسية، لذلك ظهر الاهتمام بضرورة النظر إلى الفضاء، ورصده بتقنية التلسكوب "Telescope" حيث اعتمدت فيه العدسات أولاً، ثم طورها «نيوتن» "Isnoc Newton" بأن جعل الضوء ينعكس بين العدسات والمرايا، لأن المسألة أصبحت تتعلق بمدى أهمية أو هامشية الإنسان بالنسبة للكون؟!

وبرصد حركات النجوم بالتلسكوب، تبين «لكبلر Johannes Kepler» أن النجوم لا تتحرك حركة دائرية كما ظن «كوبرنيكوس» بل إهليلجية "Elliptical"، وهذه أوّل اشارة لتوسع الكون لم يدركها الفلكيون آن ذاك، وبدلاً عن ذلك ذهب «كبلر» الثيولوجي الألماني إلى مقارنة هذه الحركة بحركات الموسيقا، التي كان يظن منذ الأفلوطينية أنها مثال سماوي لكل الأنغام الأرضية، دلالة على أن التجريب أظهر شيئًا، والعقل النظري كان متأثرًا بآخر؟!

أما «غاليلو Galileo Galilei» الذي تبنى نظرية «كبلر» واستعمل التلسكوب لإثباتها، فقد أرغمته محاكم التفتيش على التوبة ووضع تحت الإقامة الجبرية طوال حياته منذ عام «١٦٣٣م»(٧)، خاصة بعد أن نشر ملاحظاته في التلسكوب، وكان يطالب باستقلالية العلم عن الدين، وقد عبر عن فلسفة العلوم لديه بكتابه: "The Assoyer" الذي يعني «فحص الدر»، وتحت الاعتقال نشر أهم عمل علمي له: «محاضرات في علمين جديدين» عام ١٦٣٨م، وبه أعلن آراءه حول الجاذبية الأرضية الذي صار أساسًا لكل ميكانيكا تقليدية بعد ذلك (٨)،

(❖❖) هذا هو أسلوب الإقناع بناء على الشهرة والسلطة، وهو لا زال يمارس على نطاق واسع - رغم تهافته - في عالم يزداد الاختصاص فيه، حيث يشيع القول بضرورة تصديق فلان أو علان لأنه مختص أو حجة في علمه، أو لأن فلانًا من المشاهير قال هذا؟!

(7) Ibid, p129.
(8) Ibid, p129.

كما اكتشف مبادئ النواس «pendulum»، مؤكدًا أن الأمر الطبيعي لكل سقوط هو الحركة المستقيمة ما لم تؤثر قوة ما على الجسم الساقط، وكان لآرائه في الديناميكا الميكانيكية أهمية كبرى بتطوير هذا العلم.

وخاصة مع «نيوتن» الذي ولد بعد وفاته مباشرة عام «١٦٤٢م»، فأكمل هذا العلم وحلل الطيف الضوئي، و أوجد حساب «التفاضل والتكامل»، واكتشف قوانين الجاذبية التي بحثها «غاليلو»، ووضع ما عرف بعد ذلك بقانون «نيوتن» بالحركة، معترفًا بأن رؤيته العميقة للفيزياء وللسماء هي بسبب وقوفه على أكتاف هؤلاء العظام من قبله. وكتابه «Principia» الأساسي في الفيزياء، لا يمكن قراءته دون معرفة ضخمة بالرياضيات(٨).

لقد كان يؤمن بأن الفضاء قديم لانهائي، وكذلك الزمن، وهذا سبب له صراعًا مع «ليبنز»، جعله يبرز بحق كأب من أباء «التجريبية Empiricists» وصار البرهان الذي استند عليه عقله العلمي(٩).

أما مشكلة أن الأرض هي مركز العالم أم أنها نقطة هامشية على الذراع الأيمن من إهليج درب التبانة في مجرتنا، التي يوجد منها مئة مليار مجرة - معروفة - مثلها في الكون، وفي كل منها مئة مليار نجم في المعدل (١٠)، وكل نقطة من هذه العوالم تصلح لأن تكون مركزًا لهذا الكون، كل هذا مشكلة تتعلق بالمصير الإنساني، أكثر من تعلقها بماذا نؤمن أو نعتقد، وما دمنا «في الوقت الحاضر عند الحرف الداخلي لذراع آوريون» نخرج من حالة انضغاط بدأت منذ مليون سنة بها سحب غبار، الكثيف منها سوف يدمرنا حتمًا، لأننا لن نخرج منها قبل «٥٠ ألف سنة» أخرى(١١).

مشكلة المصير أهم من الإدعاءات التوراتية بأن الله أوقف الشمس لأحد الأنبياء، التي كان يجب أن تصاغ بأنه أوقف الأرض لا الشمس حتى يثبت النهار، أو ساعات منه؟! وهي أهم من الخلاف على أين مركز الكون بعد الانفجار الأول «Big Bang»، مشكلة المصير هي أين سننتجه كأفراد وجماعات ونوع بشري في دروب الفضاء، وكيف سنرجع مع الزمن الراجع فيه، وهل سنرجع وإلى أين؟

المشكلة ليست مشكلة المسيحية التي حجّرت نفسها بالآراء العلمية التي وضعها الاغريق، والتي دمرها عصر النهضة، بل

(8) Ibid, p129.
(9) Ibid, p245.

(١٠) كارل ساغان، الكون، عالم المعرفة، الكويت، اكتوبر ١٩٩٣، ص ٢٣.
(١١) فرانك كلوز، النهاية، عالم المعرفة، الكويت، نوفمبر ١٩٩٤م، ص ١٧٥.

مشكلة ربط الدين بمستوى معرفي آخر، كالعلم الذي أقحمها، والفن الذي يفرض نفسه على كنائسها «بالروك» وعلى مشخصاتها بالكمبيوتر؟! وهذا أسطع درس على ضرورة عدم تداخل مستويات المعرفة الإنسانية ببعضها.

وبعبارة موجزة: إن العقل العملي الذي طالبت الأرسطوطالية فيه، هو الذي عدل فيزيقا - «أرسطو» نفسه، وجعلها بعد «نيوتن» علم فيزياء، به بدأنا نعرف أين نحن في الكون، بعد أن عاش الناس كل هذه الآلاف من السنين لا يعرفون أين هم لا على ظهر الأرض فقط، بل وفي حضن الفضاء.

لقد كان من الواجب بعد «نيوتن» أن تتعدل مصطلحاتنا القرن وسطية التي لا زلنا نستعملها إلى اليوم، فلا نقول أشرقت الشمس أو غربت بل نحن - الأرض برمتها - ولا نقول السماء بل الفضاء، تمامًا كما يجب أن تتعدل مصطلحاتنا اليوم فلا نقول لمن مات: من التراب وإليه، بل من «سوبر نوفا» و إلى «مضاد مادة»، إلـD بعث بزمن راجع في يوم لاكاليوم.

حين تعدل البشرية مصطلحاتها على ضوء العقل العملي، يتحرك العقل النظري بصورة تعبيرية أدق في بحثه عن المصير وهو هدف الفلسفة الذي تتجه إليه اليوم.

إذ بعد «نيوتن» لم يعد وصف الفيزيقا إلا بيد العلم، ولا سلطة يمكنها أن تقمعه إلا سلطته بحد ذاتها، ولعل صرامة القوانين التي كشف «نيوتن» خضوعنا لها، بالحركة والسكون «statics and Dynamics»، دفعت الفلسفة إلى الإسراف في الواقعية والتجريبية حتى خارج حدود الفيزياء؛ وتلك صبغة الفلسفة في القرن السادس والسابع عشر، إضافة إلى تحسسها الشديد من الدين، قبل أن تظهر بذات الوقت الفلسفة «العقلانية» التي تحاول أن تعيد الأمور إلى نصابها.

الانتهازية والخلل باليقين؛ «ميكافيلي»:

تمامًا كما أدت القطيعة اليقينية مع «أوغسطين» إلى ضرورة قمع أي تساؤل - فلسفي أو غير فلسفي - يتعارض مع المسيحية، فأثمرت حين تمكنت محاكم التفتيش، تسرب الشك بالمسيحية إلى أعلى سلطاتها التي حاولت مقاومة النهضة الأوروبية المعرفية، فالابن اللا شرعي للبابا «آسندر Alesander VI» المسمى «سيزار بورغية» «cesare Borgia»، شكل مثالاً لابن الزنى والانتهازية السياسية العاشقة للسلطة والتسلط، وهو الذي عدّه «ميكيافيلي» نموذجًا مثاليًا للأمارة (١٢) في القرن السادس عشر وعصر النهضة الأوروبية «Renaissance».

(12) Machiavelli, The Portable Machiavelli, Penguin Books, 199, N.y. p12.

وبناء على أمثال هذه النماذج (✧) بنى «نيكولو ميكيافيلي» فلسفته الواقعية في السياسة، على أسس تشبه بعض المفاهيم العربية والطغيان الشرقي، أكثر مما تشبه أسس التنظيم الإغريقية، لذلك صارت قاعدة الحكم هي الإرهاص الذي كان يتبعه حكام الشرق، بدل المحبة للوطن والحاكم الذي كانت تطالب فيه الديموقراطيات الإغريقية، فمن الأضمن للحاكم والأكثر أمانًا له، أن يحبه الناس لا أن يخافوه، أن يحبوه ويقدوره ويحبوا أوطانهم.

الإرهاب وسيلة سيئة، لكن غايته إذا كانت السلطة فهي جيدة حسب «ميكيافيلي»، فالغاية «تبرر كل وسيلة» يمكن أن نستخدمها للوصول؟!

إن كل النظريات التي وضعها العقل النظري للتنظيم بالسياسة، يجب أن لا تعمينا عن علاقة المكر والخديعة في موضوعها الذي يتعلق بالبقاء، فالسياسة بعد كل شيء هي لعبة من أجل البقاء، سواء بين الدول أو بين الأفراد والأحزاب داخل الدولة، والعقل الإنساني كأداة لهذا البقاء، أو ذاك، قبل تشكيل الحياة الاجتماعية سواء بسواء، عقل محكوم بقاؤه بمدى قدرته على الالتفاف والخداع.

تلك هي الحقيقة الواقعية التي تبرز بعيداً عن كل عقل نظري ينظر للمستقبل، الذي قد يكون أسوأ من الحاضر رغم كل سخف الآمال به، إذ لا مبدأ من المبادئ الإنسانية العظمى، إلا وانحل بالنتيجة بيد هراطقة ونفعيين أفادوا منه لبقائهم وتسلطهم، وإلا كيف تحولت الخلافة إلى ملك بعد الراشدين، وكيف تحول زهد المسيح «ع» وعظيم تجرده إلى امبراطورية رومانية بابوية أحلت عكس ما بشر به تمامًا، محاكم التفتيش، ودمرت ما طالب من بنائه من أخوة في الله، بسرف.

العقل العملي مرتبط بالبقاء، والبقاء مطلب العقل الذي صمم أساسًا له، وهو لا يمكنه إلا أن يطلب الآني على حساب كل وعد قيمي مستقبلي لا يفيد الفرد شخصياً.

فإذا أضفنا على كل هذا تسرب مفاهيم النهضة إلى كل بلاط، بل خروجها أحيانًا منه كحال «غاليلية» مثلاً، وكون بنية هذه المفاهيم إلحادية مشككة بكل أخلاق مسيحية أو وعود سماوية، أدركنا أن المسيحية والبابوية بحد ذاتها صارتا مجرد مؤسسات سلطوية ترتبط شرعيتها بتسلطها، لا بأي قيمة عليا مثالية تحاول تحقيقها.

وثعلب مثل «ميكيا فيلي» - لو نظرت إلى صورته لتأكدت من ذلك - كشف هذه اللعبة ولم يصنعها، فلامه الممارسون لها لوم «الإسقاطي»(✧✧) الذي يريد أن يهرب

(✧) أصل «البورغية» من مجرمي محاكم التفتيش في اسبانيا.

(✧✧) من الإسقاط بمعناه السيكولوجي.

من تبعات ما يفعل حين يُكشف فقط، ولذلك ندد الجميع به، وصار رمز الرذيلة الفلسفية وكل المخازي التي يرتكبها السياسيون والحكام، ولا ناقة له بالأمر عمليًا ولا جمل، سوى الوصف الدقيق لواقع عصر النهضة بكل شيء عدا الأخلاق، ولهذا بدأت أوروبا بالتقدم؟! دون أي معيق إلا ما يواجهها به الواقع وتواجهه من احتيالات؟!

وهكذا تحول الفكر الغربي من اليقين الدوغمائي الأعمى، بما يقوله ممثلو الله على الأرض من الرهبان والساسة، إلى يقين معاكس تمامًا، بالعلم لا بالدين، وبكيفية استخدام هذا الأخير للفائدة واللذة والمنفعة، من السذج المتمسكين به، وأخفاه عنهم رهبان وسياسيون دهاة استغلوا البسطاء أبشع استغلال، تحت أردية الوقار والسلطة، وعلى رفوف مكتباتهم صيغ اليقين العلمي بالإلحاد، التي دعموها وروجوا لها بشكل خفي.

وبعبارة أخرى صارت الارستقراطية السياسية والدينية الأكثر تشجيعًا للعلم والأكثر إنكارًا له بذات الوقت أمام الناس؟!

وقد فضح «ميكيافيلي» هذه الباطنية فاتُّهم من فاضحيه الأقوياء، وصار هو فاعل كل هذه الشرور لا قائلها وواصفها فقط؟!

لقد وصف فقط ما يفعله البابوات والأمراء للحصول على السلطة، وكيف يهددون باستخدام القوة، وكيف يتنكرون لأقوالهم ووعودهم، إلى حد أن الكثير منهم لم يصل إلى السلطة إلا بارتكاب الجرائم، وقتل رفاقه المغرر بهم بأهدافه النضالية، ومحاضرات «ميكيافيلي» -مطارحاته-(١٣) التي كتبها بالوقت نفسه الذي كتب فيه «الأمير»(١٤) وطبعها عام «١٥١٣م»، اتهم بأنه مَثَّلَ الشيطان في هذين الكتابين، لكن الفلاسفة والعلماء أنصفوه من هذه العنونة "labelling" الفارغة، فكتب «فرانسيس بيكون» يقول: (لقد كان ميكيافيلي من الجرأة بمكان دفعه إلى الكتابة بشكل واضح وصريح عن كل ما تخلى عن كتابته - المسيحيون - والدين المسيحي لفضح الطغيان والجور)(١٥).

إن الانتهازية والخلل بالميقين الأخلاقي صفات أظهر «ميكيافيلي»، وجودها عند كل متسلق للسلطة سواء أدعى التدين، أم حاربه، وسببها الأساسي كما بينا هو أن السلطة ترتبط بالبقاء، وهدف البقاء الذي من أجله صمم العقل الإنساني أساسًا، هدفٌ مراوغ تسلطي وفاحش كانت واجهته في العصور الوسطى دينية حورت المسيحية نحو قمع من يعارضها، أي لعب الهدف البقائي التسلطي

(13) Francis Bacon, The Essays, Pengiwn Books, N.y 1985, p96.

(١٤) نيكول ميكيافيلي، الأمير، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٩ ص ٥ - ١١ حيث مقدمة «موسوليني» للكتاب.

(١٥) نيكول ميكيافيلي، مطارحات ميكيافيلي، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، عام ١٩٨٢م.

إذا صح التعبير، بمفهوم القمع «الأوغسطيني» وسخره «لميكيافيليته» بمحاكم التفتيش، وعذرًا من «ميكيافيلي» بنعته بالميكيافيلية(❖)، لأنها فقط يجب أن تفهم كمصطلح يدل على المراوغة والخساسة والضحالة من أجل البقاء، الذي هو وراء من يسموا بدهاة السياسة، ولا يُقصَدُ به «ميكيافيلي» الذي كشفهم.

والمشكلة في تنظيم علاقة البشر ببعضهم ومع قادتهم ليست مشكلة دوغمائية التدين، وعما إذا كان إيقاف الشمس ممكنًا، والذي فضحه العلم من «كوبرنيكس» إلى «نيوتن». إن المشكلة هي مشكلة «الميكيافيلية» التي تحكم الحكام، وتدفعهم إلى التخلي عن أي دوغمائية لصالح دوغمائية جديدة، وقد رأينا أن أول من شجع عصر النهضة الأوروبية في انتفاضته على الدين، هم رجال الدين ومن لف لفهم من الارستقراطية الحاكمة، ثم قمعوا هذا التشجيع شكليًا، إلى أن أتاحوا للفلسفة فرصة تشكيل دوغمائيات جديدة، ليتبنوها من أجل أن يحكموا الآخرين تحت أعلام التقدم، بعد أن حكموهم طويلاً تحت شارات وصلبان الكنائس.

وأكبر دلالة على ما نقول هو: الداهية النفعي المرتشي ربيب البلاط «الانكليزي»، الذي انبرى لوضع برنامج للعلوم التي شهد عصره أنوارها، من أجل تطوير فلسفة منها تحل محل الدين، «فرانسيس بيكون Francis Bacon»، فكانت آراؤه أقوى من الدوغمائية الغيبية السائدة، وكل عقائدها التي راح العلم يدمرها واحدة بعد أخرى، وأضعف من أن يصنع دوغمائية جديدة بحد ذاته؟! لكنه نجح بوضع أسس المدرسة الإمبيريقية الفلسفية الإنكليزية التي ظلت مستمرة حتى «رسل» تقارع الدين دون أن تنجح بصنع ايديولوجيتها الخاصة.

فرانسيس بيكون،

عاش فرانسيس بيكون «١٥٦١-١٦٢٦م» في البلاط «الانكليزي» في مرحلة حكم «إليزابيث Eliza-Beth» الأولى، وكانت جذوة من غدره وقوته الفكرية الاحتيالية، لذلك عندما اتهم ورّيث مقاطعة «اسكس Essex» بالتآمر على الملكة، وكان من المقربين له، وجدت الملكة فرصتها بالبطش به رغم أنه كان واحدًا من مستشاريها، لو أنه قاومها، لكنه لم يفعل وقبل أن يكون باللجنة القضائية الممثلة للملكة، في محاكمة سيده، والتي أصدرت قرارًا بإعدام هذا الوريث.

لذلك ولأسباب شبيهة بذلك قال عنه الكاتب «اسكندر بوب»: (إنه من أذكى وأحكم الناس وكذلك من أخس ما عرفه الجنس البشري من هذا الصنف من الناس)(١٦).

(❖) تمامًا كما لا يمكن نعت النبي «لوط «ع»» باللواط، مع فارق التشبيه.

(16) A Dictionary of Philosophy, op. cit, p36.

وهذا يعني أنه كان خسيسًا، لكن فلسفة الخسة هذه سميت بالنفعية "utilitarion"، فهو تجريبي "Empiricist" امبيريقي في البحث عن الحقيقة الفيزيقية، نفعي في أخلاقه وتخلقاته، أي لا مكان للذوق والضمير عنه، فهو النموذج البشري الناتج عن الدوغمائيات العلمية الحتمية، التي لم تترك أي مجال إلا للمنطق في الحقيقة الإنسانية.

فبعد أن كانت نظريات المعرفة "Epistemology" مقتصرة على الدين، في عصور الظلام الأوروبي، وهو يقوم بقمع كل سؤال فلسفي في ذاك العصر، وامتد به الشأن ليقمع كل سؤال علمي مع عصر النهضة، صارت «نظريات المعرفة» مقتصرة على العلم فقط، «وبيكون» هو أول من قصر المنهج المنطقي في تحري المعرفة على العلم، وسماه: بالمنهج العلمي.

لذلك كتب كتاب المنطق الحديث "Novum Organum" مؤكدًا على أهمية الاستقراء بدل القياس التقليدي في المنطق وما به من استدلالات لا تخرج عن صدق مُقدماتها.

وهذا الرجل النفعي التجريبي على أحسن الأحوال صار نموذجًا للموسوعة الفرنسية التي وضعها الموسوعيون في إيضاح تصنيف العلوم بعصر النهضة «١٧٥١ - ١٧٦٥م»(١٧)، وكذلك أعرب «نيوتن» و«داروين» عن أهميته بالنسبة لهما، لأنه كان يرى أن المنهج العلمي وحده هو الذي يعطي الإنسان سيطرة على الطبيعة، وهو بأمثال هذه الآراء افتتح عصر إخضاع الطبيعة للإرادة الإنسانية ومعاملتها كخصم لنا، وما نحصده اليوم من جراء هذه المعاملة من تدمير لها ولنا معًا.

ولتحسين معرفتنا العلمية عن الطبيعة تأسست الجمعيات العلمية في أوروبا، منذ عام «١٦٦٠م» لجمع المعلومات العلمية لكل العلوم، وملاحظتها وتصنيفها، وراحت تتعاون مع بعضها، وصارت كل الافتراضات العلمية تخضع للتجارب والإحصاء، فإذا أكد الواقع التجريبي الفرض العلمي، سوف يظهر القانون الذي يمكن تعميمه.

وهكذا صار البحث العلمي يتحرك من الخاص - الذاتية - إلى العام - الكليات - وهو ما سمي بالاستدلال بمعناه العلمي، لا الاستدلال بمعناه المنطقي الذي يعني الانتقال من المقدمات إلى نتائجها بغض النظر عن حقيقتها و«ما صدقها» العملي.

(17) Ibid, p36.

وهكذا ظهرت العموميات - الكليات - العلمية في كل علم محكمة بقوانينه، التي ميزت التفكير العلمي، حتى «أنشتين».

ان محـاولة بيكون المعرفيـة «الأبستومولوجية»، قامت أيضًا إضافة لنظرته الأحادية بقصر المعرفة على العلم، على أساس تخليص الإنسان من أصنامه المعرفية التي تسيطر على فكره، وهذه الأصنام حسب تعبيره(١٨)، هي على سبيل التحديد لا الحصر:

- صنم الثقة بالحواس وتزينه لنا مشاعرنا.

- صنم «المُثُل» حيث لكل فرد كهفه الذي يرى ظلال الوجود من خلاله من أجل منفعته الخاصة.

- صنم السوق حيث بطلانا باللغة التي نستعمل، والكلمات تخدعنا بطريقتين:

آ- إذ نفس الكلمة قد تعني أمرين مختلفين لشخصين مختلفين.

ب- كذلك هناك ميل عند الناس لخلط اللغة - القول - بالواقع - أي الفعل.

هذه هي تمثلات الواقع التي تبعدنا عنه، وتعطينا واقعًا وتعميمًا، نظنّه واقعيًا.

إن «الأيديولوجيات» اليوم تحمل الناس على الكثير من هذه الأوهام، «بالبروباغندا»(*) الدعائية لمبادئها، والدخول إلى فكر كل زاهد عبر غموض شعاراتها، واستعمالها للغة بالتسويف بسين وسوف التي تصنع واقعًا تصوريًا مستقبليًا لا وجود له ولن يحصل - لا يمكن أن يحصل - مما يخلق ضميرًا جمعيًا زائفًا تحت شعار براق ما!

أخيرًا يمكننا القول: إن «بيكون» في منهجه العلمي - المنطقي - الصارم انتبه إلى أن العلم ليس غائيًا، بل فاعلية إنسانية تفسيرية للواقع - فيزيقا - ليس لها أي هدف عدا ما يضعه الإنسان لها. وربّما أن الهدف الذي حدده هو للعلم بالسيطرة، على الطبيعة قد ثبت بطلانه إلا أن هذا لا يعني أننا لا نستطيع أن نحدد للعلم أهدافًا فلسفية معرفية أخرى دومًا.

وهنا لا بد من أن نشير إلى أن زميل «بيكون» الذي اكتشف الدورة الدموية بناء على منهجه هذا، كان اسمه «William Harvy» حيث أدرك أن علم الطب الذي يُقرأ عبارة عن كلام، إذا وقعنا بتصديقه بشكل أعمى، نكون كمن يصدق أن الصور في كتاب تحوي حقيقة أصحابها فيها، فلا بد إذًا من التجريب وجمع الأدلة، لا بد من التجريبية النفعية.

وفي الختام علينا أن لا ننسى صلة «بيكون» بأسرته، التي دفعته إلى النفعية

(18) The Essays, op. cit, pp277 - 285.

(*) Propaganda.

في السلوك، والتجريبية - عدم الثقة بأي معطى معرفي- في الواقع، فوالده كان من المنقلبين على الملكة «ماري» مع «اليزابيت»، ومن الرافضين «للكثلكة» في انكلترا، ومن اللواطيين الكبار في القصر.

ومن «بيكون» بدأ الحديث عن المادية في الفلسفة، تلك التي عمقها «هوبز» ودفعها «ماركس» إلى أقصى تطرفاتها.

ونحن سنتابع دعوتك أيها الداخل معنا في تاريخ الفلسفة لولوج هذا التيار، من أسسه التجريبية والنفعية، إلى أن نصل فيه إلى أقصى تشعباته بين:

بنتام وماركس ورسل.

فالمادية لم تبدأ مع أي من هؤلاء، ولم تكن - كما تريد الدعايات «الإيديولوجية» أن توهم - حصيلة عبقرية فلسفية فريدة، وجدت جذورها في الفلسفة قبل السقراطية أو الرومانية فقط.

على أن ينتبه مدعوونا لولوج تاريخ الفلسفة ويهيئوا أنفسهم إلى «التفتيشية الجديدة New Inquisition، عندما أرادت الفلسفة المادية أن تسيطر على السلطة السياسية، وخاصة منذ ماركسية «لينين وتروتسكي وماوتسي تونغ وستالين، فالخمير الحمر في كمبوديا» مروراً بكل ماحصل في أفريقيا والعالم الثالث بسببها، منتصف القرن الماضي بعد الخلاص من الاستعمار!!

وقد سميت هذه التفتيشية الجديدة بأسماء براقة، كمعسكرات التأهيل أو إعادة التأهيل، للقضاء على «البورجوازية» وسوى ذلك من الإدعاءات الشبيهة بتلك التي كان يدعيها من كانوا يظنون أنهم يمتلكون الحقيقة الإلهية من رهبان التفتيش، وقد استبدلوا مع «لينين وماو وستالين» بالرفاق الثوريين المتأكدين من مادية كل شيء؟! الرافضين لأي احتمال آخر؟! تدعمهم أجهزة مخابراتية قوية كبديل عن طوابير رهبان محاكم التفتيش.

أن الدوغما المادية هي الابن اللاشرعي للفلسفة التجريبية تماماً كالدوغما الكنسية كابن لاشرعي للفلسفة الأفلاطونية، وعلى يد الاثنين عانت البشرية من الويلات، وقد بدأ كل هذا فكرياً بالتطرف في الفلسفة المادية على يد «هوبز Thomas Hobbes» ١٥٨٨ - ١٦٧٩م.

توماس هوبز:

إن المبدأ الأساسي الذي أسس عليه «هوبز» كل المادية المعاصرة هو:أن حركة المادة وحدها تستطيع أن تفسر لنا كل شيء، وحتى في المجال الإنساني الأخلاقي إذا طرحت مشكلة «القيم» تنحل هذه المشكلة إلى الثمن المادي الذي يضعه كل إنسان لنفسه.

و«هوبز» شأنه شأن من سبقوه وشأن معاصريه من فلاسفة النهضة الذين احتك بهم شخصياً - إذ كان صديقاً

«لفرنسيس بيكون» واحتك بدائرة «ديكارت» الفلسفية في فرنسا، وزار «غاليليو» في إيطاليا - أقول: شأنه شأن كل هؤلاء ربيب الطبقة الحاكمة القوية الصلة بالرهبان واللاهوتيين، المتخلين عن دينهم فعليًا (١٩)، المناصرين بشدة له أمام الناس اسميًا بعد أن حطمته العلوم، وهذا مادفع «ماركس» لاحقًا إلى ملاحظة أن الفلسفة الراديكالية لاتتشثها إلا الطبقات البورجوازية، حتى فلسفته بالذات لم تلق دعمًا ولم يلق هو بالذات دعمًا أفضل من دعم «انكلز» صديقه الصناعي الثري.

و«هوبز» شأنه شأن هذه الطبقة «الميكيافيلية» بسبب تحطيم العلم لقناعاتها الدينية، وشأنه شأن كل الفلاسفة الذين برزوا من هذه الطبقة، قال وأعلن مايراود ضميرها الجمعي!!

تمامًا كما يراوغ الضمير الجمعي عندنا اليوم بالتمسك بالعلوم والمعارف القرن وسطية، ويطرحها على أنها «التصوف» المعاصر، وهذه من أسوأ الردات إلى ماتجاوزته نظريات المعرفة، ويظن العوام أنه أصول وأصولية؟! فتحصل كل التجاوزات التي سميناها بالفروعية حين تحدثنا عن «ابن رشد»؟!

وإذا كانت الفلسفة تعبير عن ضمير الأمة، في صيغة من صياغاتها، فإنها أيضًا تعبير عن حياة الفرد الذي يمارسها، أي الفيلسوف ولايمكنها أن لاتتأثر بهذه الحياة الشخصية وسير أحداثها.

«فهوبز» الذي ولد يوم وصول «الأرمادا Aramada» الإسبانية - الأسطول - لغزو إنكلترا عام «١٥٨٨م»، ولد غير مكتمل - سبيعي - بسبب جزع أمه من هذا الحدث، فتأخر في النضج جسديًا وعقليًا، وكان توءم المخاوف والاضطرابات التي هددت مجتمعة، من الغزو الإسباني إلى الحرب الأهلية ونجاح «كرومويل» والبرلمان بطرد الملك «شارل الأول» وقتله، إلى عودة «شارل الثاني» - تلميذه - واستعادة الملكية، ورغم كل هذا وربما بسبب تأخر نضجه عاش حياة مديدة حوالي «٩١سنة»، اغترب خلالها إلى أوروبا فرارًا من «البرلمانيين»(٢٠)، وخلال تواجده في «فرنسا» احتك بحلقة «ديكارت»، ووضع اعتراضات على إثباتات «ديكارت» على وجود الله و«الكوجيتو»، مؤكدًا أن «ديكارت» حين لاحظ انفصال الروح عن الجسد برهن عن الجانب الحقيقي الوحيد - الجسد - الذي يمكننا التجريب عليه، أما حديثه عن الروح وربطها بالفكر فهو حديث «أرسطوطالي» مكرر بصيغة أخرى، وينطبق عليه قول «فولتير»: (لقد ولد «ديكارت» ليكشف خطأ الأوائل، لكن ليستبدله بأخطائه... تصور أنه قال بأن الروح هي الفكر وهما المادة؟)(٢١)، فإذا كانت الروح

(19) Thomas Hobbes Human Nature, Oxford university press, N.y 1994, pp64 - 70.

(20) Dictionary of philosophy, op. cit, p150.

(21) John Cottinghom, Descartes, Cambridge university press, N.y 1992, p393.

بهذا السمو الفكري، وهي المسيطرة على مادة الجسد، لماذا تمنعنا الغريزة من المخاطرة بالجسد، فنهرب ونجزع من كل خطر حقيقي او متوهم يتعرض له جسدنا؟

وهذا من الاعتراضات التي وجهها «هوبز» لتأملات «ديكارت»(٢٢)، وهي من الوضوح والتميز حسب تعبير «ديكارت» نفسه بشكل لا يمكن دحضه، ألا يخاف الناس على ذواتهم وينفروا من كل خطر محدق بها؟! أكثر من هذا لماذا بكى حتى الأنبياء على أحبائهم حين الموت، لو كان الموت خلوداً للجسم بأبعاد ثلاثة حسب هوبز – وسنجد لاحقًا خطأ هذا – وهي:

الطول والعرض والعمق، كذلك حال كل الأجسام الكونية، وما ليس له هذه الأبعاد غير موجود، مهما ادعت المقولات وجود كيف بلا كم بشكل ذهني، هو برأي «هوبز» خيالي بحت، وكل حديث عن جوهر غير متميز – روحي بحت "Incorporeal substance" – لا يعني شيئًا، ولأنه لا يعني شيئًا فهو بلا معنى(٢٣)، لذلك من المحال تشكيل أي مفهوم إنساني عن الله وصفاته، كذلك الأمر بالنسبة للروح(٢٤)، فإذا كان هذا ما لا يحب الأغبياء فهمه، فلأن عملتهم اليومية هي التعامل مع ما يقدمه لهم الحكماء بشكل مبتور يفسروه دومًا حسب قناعاتهم السابقة؟!

مع «هوبز» إذًا بدأ التنكر والإلغاء في صلب الفلسفة لا للدين فقط، بل للميتافيزياء أيضًا، وبغض النظر عن لعبة منع كتاباته التي مارستها طبقته عليه، وبالأخص من قبل «كرستوفر ورن» المهندس الذي كان يبني الكنائس في لندن بعد حريقها الشهير من جهة، وهو المؤسس للجمعية الملكية للعلوم من جهة أخرى، أقول: بغض النظر عن التهديدات والحجز والقسوحات لمن يكتب، ويطلب الشهرة لكتاباته من هذه الوسائل، فإن «هوبز» ظل على تأكيداته السطحية بأن الإنسان والكون وكل شيء مجرد آلة، وعنده حتى المفاهيم العقلية يجب أن تفهم كمجرد حركة للمادة داخل الدماغ؟!

حركة المادة هي قدوس الأقداس في هذه الميكانيكية البحتة(❖)، التي فتحت الطريق لما سمي بالمادية الفلسفية، التي تنكرت للميتافيزياء -قاعدة الفلسفة- تنكرها للدين بحتمية قطعية اعتباطية هي المادة وحركتها؟!

وهذا لا يعني أن لا علاقة للفكر

(22) John Cottinghom, Meditotions on Firsit philossphy, Cambridge university press, N.y 1993, 63.

(23) A Dictionary of philosophy, op. cit, p151.

(24) Ibid.

(❖) الحركة عند «غاليليو» أساس كل موجود من أدق مادة إلى أبعد مجرة، والعلم هو في دراسة هذه الميكانيكا.

بالدماغ، ولكن يعني ما هو -ماهية- الدماغ الإنساني بين أفعال الكثائف واللطائف فيه.

وقد أوشكت آراء «هوبز» هذه على الاندثار لقطعيتها و سطحيتها، لولا أن أعادتها «النفعية vtilitarians » بإعادة طبع كل أعماله الإنكليزية واللاتينية ونشرتها بين عامي «١٨٣٩-١٨٤٠»، لإحداث شرخ بين الميتافيزياء والفلسفة كما حدث معها ومع الدين، بسبب الانبهار بتقدم العلم.

والغريب هو تلك الصلة بين الفكر المادي والدكتاتورية، إذ إضافة إلى القطعية والإلغاء لمستويات المعرفة حتى الفلسفي منها -الميتافيزياء-، ظهرت مع «هوبز» حتمية ضرورة الحكم المطلق سياسيّاً، فتصالح بهذه الحتمية مع «كرومويل» وعاد إلى بريطانيا، كما صارت سنداً له مع تلميذه «شارل الثاني» الذي عاد إلى الملك، وراح ينتقم من كل البرلمانيين الذي قتلوا «شارل الأول»، وظل «هوبز» بعيداً عن كل هذا يطالب بالحاكم الجائر، ضد فوضى الثورة البرلمانية الإنكليزية، التي رأى في كل ثورة فوضوية مشابهة، لكنه لم ير حاجة الدكتاتورية دوماً إلى الثورات؟! وكأنه كان يريد إيقاف سفك الدماء بالإقرار بأي حاكم جائر، برلمانيًا كان أم ملكيًا حتى يحصل الهدوء، الذي خلط «هوبز» بينه وبين الاستقرار؟! ألم نقل إنه كان توءم المخاوف من لحظة ولادته؟!

وكتابه «ليفياثان Leviathan» «عبر به عن فلسفته السياسية هذه، من منطلق أن الخوف من الموت وحده الذي يدفعنا لتشكيل المجتمع، وبدون مجتمع لا يوجد قانون ولا نظام، ولأنهما ضروريان للعيش والازدهار، يجب أن نمكن السلطة المركزية من المجتمع، وقد ظهر هذا الكتاب الذي أعطاه شهرته «عام ١٦٥١م»، وبهذا الكتاب تمكن من العودة من أوروبا ومصالحة «البرلمانيين»، رغم أنه عاد بنفس حجج هذا الكتاب ليدعم الملكية (٢٥)، لأن الحكم المطلق هو الضمان الوحيد للأمن والحرية مهما كانت صفته، لكنه لا يأخذ شرعيته إلا من هذه الصفة لا من أي سلطة إلهية مزعومة.

ان الثمن الذي دفعه الناس في الثورة الانكليزية بين البرلمانيين والملك هو: الفوضى «chaos »، وهذا المصطلح كما سبق ورأينا في الفلسفة الإغريقية مدى خطره على الوجود ككل وعلى المجتمع الانساني وعلى الأفراد، إنه أسوأ بكثير من «الطغيان tyranny »، لأنه أبرز في كل مجال سفالات الاعتداء والعدوان بين الناس، خارج معارك «مارستون مور Mars-ton Moor» وخارج أي مبدأ معلن لها في كلا الجانبين، فخلال الثورات لا يهم أي مبدأ ينتصر، بل المهم هو استغلال الغوغاء للفوضى(٢٦).

(25) Dictionary of philosophy, op. cit, p150.
(26) Human Nature, op. cit, pp 162 - 172.

إن الثورات تسمح بهذا الاستغلال للفوضى إلى أبعد الحدود، وقد أخذ الشعب الإنكليزي درسه منها بكلّ ما أعقب معركة «مارستون مور» من فوضى، وعبر عن ذلك «هوبز» أدق تعبير في «leviathan» مما رسخ في الضمير الشعبي الانكليزي ضرورة تجنب الثورات، لذلك لم يستجيب الانكليز بعد ذلك للثورة الفرنسية. وظل معظمهم إلى اليوم يرغبون بالنظام والاستقرار تحت تاج الملك، فالحياة كما في هذا الضمير رحلة قصيرة يعقبها دخول عميق في ظلام القبر، كما قال « هوبز» في آخر كلماته، لذلك لا تستحقّ أن تعاش بين جنبات «الكاوس» في مقيمه المقعد.

❖ ❖ ❖

31

الفيزياء الحديثة، مضامينها وتطبيقاتها في نطاق علم النفس

ندره اليازجي (✧)

للفيزياء الحديثة تأثير بالغ في الفكر الفلسفي. فقد كشفت هذه الفيزياء محدودية الأفكار الكلاسيكية، وأدت إلى مراجعة عميقة للتصورات الأساسية الكثيرة في علاقتها بالحقيقة والواقع. وأبانت كيف تختلف تصورات الفيزياء الذرية وما دون الذرية للمادة، والمكان، والعلة والمعلول عن التصورات الكلاسيكية المقابلة، وكيف أدى التحول الجذري إلى صياغة نظرة كونية شاملة.

(✧) - ندره اليازجي: باحث من سورية. يهتم بالدراسات العلمية وفلسفة العلوم. من أهم مؤلفاته: «مدخل إلى المبدأ الكلي».

ولا شك، أن التبدلات المفاجئة في فلسفة الفيزياء ستؤثر، عاجلاً أم آجلاً، في العلوم الأخرى، الطبيعية والإنسانية والاجتماعية، وذلك لأن هذه العلوم قد أخذت تصوغ ذاتها وفق تصورات الفيزياء... ولما كانت هذه العلوم تصوغ ذاتها وفق مقولة الفيزياء النيوتونية، فإنها تبذل جهدها في الوقت الحاضر لتوسيع فلسفاتها الأساسية لسبب واحد هو أن الفيزيائيين قد تجاوزوا النموذج النيوتوني والديكارتي، مما أدى إلى إدراك العلوم الأخرى لما طرأ من تقدم في الفيزياء الحديثة. وفي هذه الدراسة، نشير إلى علائقية هذا الإدراك الجديد بعلم النفس والطب النفسي.

النظرة النيوتونية الميكانيكية:

يجب علينا، ونحن نستهل دراستنا، أن نصف النظرة إلى العالم التي سعت الفيزياء الحديثة إلى تبديلها أو تعديلها. وتُعرف هذه النظرة بأنها موقف من العلم يتصف بالميكانيكية: هي نظرة وجدت جذورها في فلسفة الذريين الإغريق الذين قالوا: إن المادة مصنوعة في «أساسها من كتل بناء» كثيرة، هي الذرات، تتصف بقدرة كامنة، حيادية وهامدة في جوهرها. وكان الاعتقاد السائد أن حركتها تقوم على محرك خارجي يُظن أنه ذو منشأ روحي يختلف اختلافًا أساسيًا عن المادة.

أضحت هذه الصورة جزءًا هامًا يتّصل بطريقة التفكير الغربية، وأدت بدورها إلى انبعاث ثنائية الروح والمادة، ثنائية العقل والجسد، ثنائية طبعت الفكر الغربي بطابعها. ووجدت هذه الثنائية صيغتها الصافية، وصاغت ذاتها، في شكلها الواقعي، في فلسفة ديكارت الذي أسس نظرته إلى الطبيعة على التقسيم الجوهري للروح والمادة، للأنا والعالم. وبالفعل، أفسح هذا التقسيم الديكارتي المجال أمام العلماء لرؤية العالم المادي كثرة أو تعددًا من الموضوعات المختلفة تجمعت في آلة ضخمة. ولقد دعم نيوتن هذه النظرة الموجهة إلى العالم وشيّد ميكانيكه عليها، وجعلها القاعدة التي تقوم عليها الفيزياء الكلاسيكية.

إذن، فقد قام كون نيوتن، الذي تحدث ضمنه الظاهرات الفيزيائية كلها، على المكان ذي الأبعاد الثلاثة، والذي يعتمد بدوره على هندسة إقليدس الكلاسيكية. وهكذا، كان كون نيوتن مكانًا مطلقًا، أي وعاء فارغًا مستقلاً عن الظاهرات الفيزيقية التي تقع ضمنه. وفي هذه الحالة، تصف الفيزياء الكلاسيكية الميكانيكية التبدلات أو التغيرات الواقعة في العالم الفيزيقي بلغة بُعد مستقل، هو الزمان المطلق المستقل بدوره عن العالم

المادي، والمتدفق برقة من الماضي، مرورًا بالحاضر، إلى المستقبل.

أما العناصر التي يتألف منها العالم النيوتوني الذي تتحرك داخل هذا الحيِّز المطلق فلا تخرج عن أن تكون جسيمات مادية دقيقة، صغيرة وصلبة، تُعرف بأنها أشياء لا تقبل التجزئة أو الإتلاف، انبثقت منها المادة كلها. واستطاع نيوتن أن يصف حركتها الناشئة عن قوة الجاذبية في معادلاته عن الحركة. وعُدَّت هذه المعادلات الأساس الذي شُيِّدت عليه الميكانيكا الكلاسيكية.

بالإضافة إلى هذا، عُدَّت هذه المعادلات قوانين ثابتة تتحرك وفقها الموضوعات أو الأشياء المادية، واعتمدت قوانين تفسر كلية التغييرات الملاحظة في العالم الفيزيائي. وتبين نظرة نيوتن كيف أن الله، في البدء، خلق الجسيمات المادية، والقوى المنظمة بينها، والقوانين الأساسية للحركة. وبهذه الطريقة، انطلق الكون كله في حركته، وتابع حركته منذ ذلك البدء، مثل آلة، تتحكم بها القوانين الثابتة التي لاتقبل التبديل.

هكذا، نرى أن النظرة الميكانيكية المضافة إلى الطبيعة تمت بصلة وثيقة إلى حتمية صارمة. وتشاهَد الآلة الكونية الجبارة وكأنها تخضع بكاملها للسببية والحتمية. فكل شيء يحدث، يخضع لعلة أو سبب، ويؤدي إلى إحداث أو نشوء معلول محدد لا لبس فيه. لذا، لا يدهشنا أن نعرف أن هذا الأصل الفلسفي، الذي نشأت على خلفيته الحتمية الصارمة، يمثل الفصل الجوهري بين الأنا والعالم، هذا الفصل الذي وطّده ديكارت. ونتيجة لهذا الفصل أو التقسيم والتجزئة، نشأ الاعتقاد بإمكانية فصل العالم على نحو موضوعي، وأقصد، دون التعرض لذكر الملاحظ أو المراقب الإنساني. ولا غرو أن مثل هذا الوصف الموضوعي للطبيعة هو المثال الذي يحتذيه كل علم.

التأثير الناتج عن المنهج النيوتوني على العلوم الأخرى:

هيمن المنهج الميكانيكي النيوتوني الكوني على الفكر العلمي كله طيلة زمن يمتد من النصف الثاني للقرن السابع عشر حتى القرن التاسع عشر، الأمر الذي جعل العلوم الطبيعية، بالإضافة إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية، تعدل ذاتها وفق الفيزياء النيوتونية. والحق يقال إن بعضها لا يزال مشدودًا برباط إلى هذا النموذج رغم تجاوز الفيزيائيين له.

قبل أن نستهل بحثنا عن الأثر الذي خلفته الفيزياء النيوتونية على علم النفس، أريد أن أشير إلى نقطة هامة هي، أن التصور الجديد للكون، وهو منبثق عن الفيزياء الحديثة، يدين الفيزياء النيوتونية

بالخطأ، ولا يشدد على صواب نظريات العلماء الجدد الأخيرة. فلقد أقام العلماء الدليل، وتأكدوا بعض التأكيد، وهم يعملون في نطاق العلم الحديث، أن النظريات العلمية الحديثة برمتها تقديرات تقريبية لطبيعة الأشياء. وبناء على هذا، تكون كل نظرية صحيحة ضمن مجال معين من مجالات الظاهرات. وإلى ما وراء هذا المجال، لا تقدم هذه النظرية وصفاً كافياً للطبيعة. وهذا يعني أن الفيزيائيين يسعون إلى البحث عن نظريات جديدة تحل محلها، أو يعملون على التوسع في مضمونها في سبيل تحسين أفضل لما جاء فيها من تقدير تقريبي.

إذن فالقضية المطروحة تعبر عن ذاتها في السؤال التالي: أي مقدار من الصواب والتقدير التقريبي نجده في النموذج النيوتوني يجعلنا نتبناه قاعدة للعلوم الأخرى على نحو عام، ولعلم النفس على نحو خاص؟

وللإجابة عن سؤال من هذا النوع نقول:

١ - في الفيزياء ذاتها، لا يصلح هذا النموذج، بل لا يطبق، على مستوى المتناهي في الصغر- الفيزياء الذرية وما دون الذرية، وعلى مستوى اللامتناهي في الكبر- الكوزمولوجيا والفيزياء الفلكية.

٢ - في حقول علمية أخرى، قد تكون الحدود التي يقف عندها هذا النموذج من طبيعة أخرى. وجدير بالذكر أن ما نتحدث عنه ليس هو تطبيق الفيزياء النيوتونية على الظاهرات الأخرى بقدر ماهو تطبيق النظرة الميكانيكية المقلّصة[1] للعالم التي قامت عليها الفيزياء النيوتونية. لذا، يجب على كل علم، بالضرورة، أن يكشف لذاته موقع حدود هذه النظرة للعالم ضمن سياق خاص.

التأثير الناتج عن فلسفة ديكارت على العلوم الأخرى:

استطاعت آراء ديكارت أن تطبع علم النفس والطب النفسي بتأثيرها الحاسم. فقد أصبح الفصل الديكارتي بين الذات العارفة والموضوع المعروف القاعدة المتبعة في البيولوجيا، والطب، وعلم النفس، والطب النفسي- العقلي.

ومن اللحظة التي طُرح فيها هذا الفصل، تساءل العلماء والفلاسفة عن الطريقة التي يتم فيها تفاعل العقل والمادة مع بعضهما، وعن دور وطبيعة كل من العقل والدماغ. فلا يدهشنا بعد الآن أن نقول: إن

(١) النظرة المقلّصة هي المذهب الذي يردّ الموضوع أو الشيء إلى كتل بانية أساسية.

ديكارت عزز الثنائية وكرس الفصل بين العقل والمادة، وبين العقل والدماغ.

فيما يتعلق بالبيولوجيا، فقد وقف علماء البيولوجيا على جانب من جانبي هذا النمط أو الحد الفاصل بينهما، واعتنقوا مبدأ ديكارت في الكائنات الحية، وقالوا عنها بأنها آلات مُنشأة نتيجة لتجمع أجزاء منفصلة.

يفترض مثل هذا التناظر الوظيفي بين الآلة والمتعضيات فهمًا لهذه المتعضيات يوضح فرقًا أساسيًا بين تجزئتها وجمعها من جديد، وبين معرفة أجزائها. وبالفعل، لاتزال طريقة الفهم هذه تشكل العمود الفقري الذي يعتمد عليه التفكير البيولوجي المعاصر.

تأثر الطب بالنماذج الميكانيكية للبيولوجيا لأنه يعدّ الجسد الإنساني آلة تخضع لمعايير التحليل والتركيب من خلال أجزائه. فالمرض، من وجهة نظر الطب، وجود خارجي يغزو الجسم ويهاجم جزءًا معينًا من أجزائه. وبناء على هذا، يتجسد دور الطبيب في أن يتدخل ليُحدث نتيجة عن طريق الجراحة -وهذا عمل جسدي- أو عن طريق الأدوية، وهذا عمل كيميائي- ويسعى إلى إقامة نسبة بين الأجزاء المختلفة والأخصائيين المختلفين.

في الوقت الحاضر، يواصل الطب الغربي طريقته في المعالجة، وهي طريقة التقليص، ويعمل على تطوير فروع علمه الاختصاصية إلى نقطة لن يعود الأطباء بعدها قادرين على عدّ المرض اضطرابًا وقع في الجسد كله أو في الطاقة الحيوية كلها، وعاجزين عن معالجته وفق هذا المفهوم. وينحصر ما يقوم به الأطباء في معالجة جزء خاص من أجزاء الجسد. وتتم هذه العملية على نحو عام دون إشراك الأجزاء الأخرى في العملية أو دون أخذها بعين الاعتبار. ويغضون الطرف عن ذلك بل يهملون المعالم النفسية والاجتماعية لمرض المريض ويتركونها لشأنها. وإن مثل هذا التصرف يُفضي إلى أن تُترك المعضلات النفسية لعلماء النفس أو لعلماء الطب النفسي-العقلي الذين كانوا- أو لا يزالون- يتخذون من المثال النيوتوني - الديكارتي نموذجًا لهم.

علم النفس الكلاسيكي:

هنالك طريقتان للمعالجة تدرسان العقل وفق معطيات علم النفس التقليدي القائم على الازدواجية الديكارتية. فمن جهة، اختارت مدرسة علم نفس السلوك هذه الازدواجية من أجل دراسة تأثيرات العقل على المادة عن طريق دراسة السلوك. وفي سبيل تحقيق هذا الهدف، تم تطبيق مثودولوجيا الفيزياء الكلاسيكية. ومن جهة

ثانية، اختار فرويد الاستبطان من أجل دراسة الذات العارفة. وعلى الرغم من أنه لم يعالج دراسة المادة، لكنه، مع ذلك، أراد أن يطوّر علم نفس علمي صاغه بدقة وفق معطيات الفيزياء الكلاسيكية.

علم نفس السلوك:

انبثقت مدرسة علم نفس السلوك من علم نفس القرن التاسع عشر الذي حاول أن يقلّص الظاهرات النفسية إلى «كتل بناء» نفسية أو عقلية، هي مجرد تداعٍ مبدئي للأفكار والخواطر، وإدراكات حسية بدائية.. الخ. وتُعزى هذه العناصر والمقادير النفسية إلى حوافز أو منبهات فيزيولوجية يُفترض أنها أسباب لها. وكما هو الحال في البيولوجيا الكلاسيكية، يُنظر إلى المتعضيات الحية بأنها آلات تستجيب للمنبهات الخارجية. وجدير بالذكر أن آلية التحريض -الاستجابة هذه صيغت وفق الفيزياء النيوتونية.

يدافع علماء نفس السلوك، الذين يشكلون الاتجاه السائد لعلم النفس الأكاديمي، عن طريقة معالجتهم، ويدعون بأنها الطريقة العلمية الوحيدة المتوافرة لمعالجة القضايا النفسية. ويتهم أولئك السلوكيون مدارس علم النفس التي تؤكد الجانب الإنساني وتلك التي تتجاوز البعد الواحد في دراسة الشخصية الإنسانية، بأنها مدارس غير علمية. وإن دلّ هذا على شيء فإنما ليقدم البرهان عن الكيفية التي بواسطتها يوحّد علم السلوك العلم مع الطريقة التقليصية التي تتصل بالعلم النيوتوني.

التحليل النفسي:

لما كان فرويد قد سعى إلى صبغ علم النفس بالصبغة العلمية، فقد أقام أو أسس علاقة لها دلالة فكرية أو تصورية تصل التحليل النفسي بالفيزياء الكلاسيكية. وعبّر عن هذه الحقيقة في وضوح قوله: «المحللون النفسيون، هم، في واقعهم، آليون عنيدون، متمرسون وماديون».

وعلى غرار الفيزيائيين، بحث فرويد عن «كتل البناء». وركز في بحثه على الغرائز الأساسية، وافترض الأنا، والهو، والأنا العليا، وسلّم بأنها بنى نفسية أساسية، تتمركز وتمتد في الحيّز النفسي. وتُدرَك هذه البنى بوصفها نوعًا من أنواع الموضوعات الداخلية التي تتصارع مع بعضها. وتقودنا هذه النظرة إلى رؤية آليات وطرائق العقل أنظمة تسيّرها قوى صيغت بصيغ الميكانيكية النيوتونية.

هكذا، نرى أن النموذج الميكانيكي، مثله مثل الفيزياء الكلاسيكية، يتصل

بالحتمية الصارمة. ولما كان الطب النفسي يرتبط بالفيزياء الكلاسيكية وبالنموذج الميكانيكي، فإنه يفترض أن ما يلقاه داخل الإنسان ثابت فيه منذ الولادة، ويقلّص الباثولوجيا، بل يعزوها إلى أسباب محددة غاية التحديد ومقصورة على الفرد. وعلاوة على هذا، يفترض الطب النفسي أن المراقِب أو الباثولوجي امرؤ منفصل عن الظاهرات المراقَبة، وهي المريض، الأمر الذي لا يؤثر في المعطيات أو البيانات أو الحقائق. ويضفي التقسيم الديكارتي أيضًا أهمية على الفصل الصارم بين العقل والجسد، ويهمل التحليل النفسي الجسد بمقدار ما يهمل الطب العقل.

لا ينفي ما تقدم الإفادة الناتجة عن الطريقة التي يسلكها التحليل النفسي في نطاق المعالجة في حالات كثيرة، وأخرى ناتجة عن الفيزياء النيوتونية. لكن قضية الإفادة تتضمن في السؤال التالي: أين تقع حدودها؟

يتراءى الجواب في حقلين: أولهما، حقل الفيزياء، وفيه يجب علينا التخلي عن الأفكار والعقائد الكلاسيكية أو تعديلها ونحن نتوغل إلى حقول تقع إلى ما بعد محيطنا الفيزيائي العادي. ثانيهما، حقل التحديد النفسي الكلاسيكي، وفيه يجب علينا تعديل الأفكار والعقائد المتصلة به، عندما يتعمق استقصاؤنا في المعالم القصية النائية للنفس، والتي تقع إلى مابعد تجربتنا اليومية العادية.

ينطبق صدق هذا القول على التجارب التي أُجريت لسبر الأبعاد الكثيرة المتجاوزة للشخصية الإنسانية حيث لا مكان للنموذج الفرويدي فيها. فقد وجد الباحثون أن التجارب السرية، والتجارب الخارقة التي يتعذر تحليلها علميًا، والتجارب التي أُجريت على من عانوا من المخدرات، والتجارب في نطاق أبعاد الشخصية الإنسانية، هي تجارب تتحدى التصورات والمفاهيم الأساسية المعتمدة في العلم الكلاسيكي. لذلك، يصنفها علم النفس التحليلي الكلاسيكي مع زمرة الأمراض التي تمت إلى الفصام بصلة، وذلك لأن الإطار التصوري لبنية كلية تنقصه، الأمر الذي يجعله عاجزًا عن معالجة موضوع يخص النطاق الذي يتجاوز أبعاد الشخصية الإنسانية.

حقيقة الأمر أن مثل هذا الهيكل التصوري لبنية كلية أخذ ينبثق إلى الوجود من الفيزياء الحديثة. فقد أطلعتنا فيزياء القرن العشرين على وجهة نظر مستحدثة للكون المادي تختلف بتمامها عن وجهة النظر الديكارتية، وتتطابق مطابقة كبرى مع وجهات نظر حكماء السرية والمذاهب

في كل العصور، وتنسجم مع تجارب قام بها أفراد عُرفوا بتلقائية ذاتية تجاوزت أبعاد شخصيتهم. ومن جانبي، أحب أن أفيد علماء النفس بأن يدركوا حقيقة هذا التطور الناشئ ليعوا، كما تقول لهم الفيزياء الحديثة، أن التفكير العلمي ليس بالضرورة تفكيرًا ميكانيكيًا أو تقليصيًا، وأن التصورات الكلية والطرق المعتمدة في المبدأ الكلي دقيقة وسليمة على نحو علمي.

وجهة النظر الكلية التي تتبناها الفيزياء الحديثة:

يمكننا أن نخص وجهة النظر التي تعتمدها الفيزياء الحديثة عن العالم، بالمقارنة مع تلك التي تبنتها وجهة النظر الديكارتية- النيوتونية المكانيكية، بكلمات تشير إلى أنها وجهة نظر عضوية، كلية وإيكولوجية. هي نظرة لا ترى الكون مجرد آلة مؤلفة من تعدد أو كثرة موضوعات، بل تعدّه عملية عضوية وظيفية، متحدة، متناسقة، غير قابلة للانفصال والتقسيم في أساسها وجوهرها. وتؤكد أن هذا الكل المتماسك، الذي لا يقبل القسمة، لا يتصف بالتماثل والاتساق فحسب، بل بالبنيوية؛ إنه يؤلف أنماطًا ونماذج.

تتراءى لنا هذه الأنماط في الكون لدى تتبعنا لبنيته انطلاقًا من الأبعاد الكبرى إلى الأبعاد الصغرى. فعلى مستوى الأبعاد الكبرى تكون البنية على هيئة مجرات، أنظمة شمسية، نجوم وكواكب. وعلى مستوى كوكبنا تكون البنية على هيئة بحار، قارات، جزر، جبال، أشجار، أزهار، طيور وحشرات. وعلى مستوى الأنماط المتناهية في الصغر تكون البنى على هيئة بلورات، رقاقات ثلجية، جزيئات، جواهر وجسيمات.

تعد هذه الأنماط بنى عملية متحدة. ومن الأهمية بمكان معرفتنا أن إحداها لاتعمل بمعزل عن الأخرى، كما أنها لاتستطيع أن تنفصل عن الكل دون أن تتعرض للتلاشي أو الإبادة. ويزداد هذا الأمر وضوحًا عندما ننعم النظر في المتعضيات الحية، نذكر منها على سبيل المثال: طائر يُعزل عن بيئته الطبيعية التي تشتمل على الحالة السائدة فيها أو الجو المحيط بها. ولا يقل الأمر أهمية في نطاق ما يسمى اصطلاحًا بالمادة غير العضوية: تقر الفيزياء الحديثة أن البنى أو الأنماط المادية مثل الجواهر، النويات، الجسيمات والبنى الشديدة التعقيد التي تتألف منها، تحقق وجودها:

١ - عن طريق ترابطات داخلية متبادلة ومشتركة بحيث تسبب حركة أي جزء حركة الأجزاء الباقية.

٢ - عـــن طريـق ارتبـــاطهـــا واتصالها بالكل.

وإن أقصى ما نستطيع القيام به هو أن نفصل بعض الأنماط عن ما تبقى من الأنماط على نحو تصوري، ونتعامل معها بوصفها وجودات مستقلة ومعزولة. وهذا هو الحد الأقصى الذي نجح به العلماء في الماضي القريب وجعلهم يعتمدون الطريقة التي اتبعـوها، ولا نخطئ إذا قلنا بأننا نستطيع أن نفكر بالأشياء الكثيرة الموجودة في غرفة ونعدّها أمورًا منفصلة، كما يمكننا أن نعدّ أنفسنا أفرادًا منعزلين. لكننا، لو أنعمنا النظر مليًا لوجدنا، كما تقول الفيزياء الحديثة، بأننا نقترف خطأ جسيمًا في اللحظة التي نخضع لمثل هذا الأسلوب من التفكير. وفي مثل هذه الحال، يجـدر بنا أن نطرح السـؤال التـالي: ماضخامة أو فداحة الخطأ في مثل هذا الأسلوب؟

إن دراستنا لفيزياء الظاهرات في محيطنا اليومي العادي تشير إلى تفاهة الخطأ ولكن خطورة هذا الخطأ تكمن في أن نعد أنفسنا مدققين في تعاملنا مع العالم بوصفه عالمًا يتألف من موضوعات منفصلة وهو على هذا المستوى. وتستمر الخطورة القائمة على المستوى العياني الماكروسكوبي إذ تقل فرصة نجاحنا ونحن نتعامل مع الناس، على سبيل المثال، في نطاق العلاج النفسي. وتزداد الخطورة على مستوى الفيزياء، عندما نتعامل مع الأبعاد المتناهية في الصغر، وهي عالم الجواهر والجسيمات الذرية الصغيرة كالبروتونات والإلكترونـات، فنضطر إلـى التخلي عـن أسـلوب التـفكير الميكانيكي والطريقة التقليصية.

تعترف الفيزياء الحديثة، وهي تعالج الموضوع بنفاذ بصيرة، بأن الاحتمال مزية بارزة وأساسية من مزايا الواقع الجوهري والجسيمي الذي يهيمن على العمليات كلها دون استثناء وجود المادة. ويشير هذا القول إلى أن وجود الجزيئات والجسيمات الذرية الصغيرة لا يتعين، بل يؤكد وجودها. في أماكن محدودة، إنما تكشف عن «نزوع أو ميل إلى التعيّن والتوكيد». لذا نعجز عن التنبؤ بحادثة فردية على نحو يقين، ولا يسعنا إلا التنبؤ بالأرجحيات.

من الأهمية بمكان أن نفهم بوضوح أن إفراغًا من هذا النوع لقوانين الفيزياء الجوهرية والجسيمية الذرية الصغرى في صيغة إحصائية لا يعكس أو يظهر جهلنا بوضعنا أو حالنا في نطاق الفيزياء، فلا يكون شبيهًا بجهل المقامرين وشركات التأمين وهم يسخّرون الاحتمالات خدمة لمصالحهم. والحقيقة هي أننا نقر

بالاحتمال في الفيزياء الجوهرية، إنما نعترف بأنه معلم أساسي من معالم الواقع الذي يسود الظاهرات كلها.

يتضمن هذا الدور الأساسي، الذي يضطلع به الاحتمال، فكرة جديدة تتأصل جذورها في السببية. فليس للأحداث الجوهرية علة محددة غاية التحديد. وعلى سبيل المثال، قد يتفكك جسيم جوهري صغير على نحو تلقائي دون تدخل أية حادثة خاصة تسبب هذا الانحلال أو التفكك. وبالفعل، يمكننا فقط أن نتنبأ بالاحتمال المرتبط بوقوع الحادثة وحصول النتيجة. ولا يعني هذا أن الأحداث الجوهرية تقع بطر يقة اعتباطية على نحو كامل: إنها تخضع لقوانين إحصائية أي أن القوانين الإحصائية تتحكم بها.

على هذا المنوال، استعاض العلماء عن الفكرة الكلاسيكية الضيقة للسببية بتصور أكثر اتساعًا لسببية إحصائية تتحدد فيها الاحتمالات الموضوعة من أجل أحداث جوهرية بديناميكية المنظومة كلها.

إذن فالحكمة التي نستقيها من الفيزياء الحديثة هي أن تجزئة العالم إلى موضوعات منفصلة مسألة تقتضي تقويم العالم تقويمًا مثاليًا. ولا يعني هذا لاجدوى هذا التقويم المثالي، إنما يعني أننا لم نفهم أي نمط -أو بنية- فهمًا كاملاً، إذ جعلنا منه وجودًا معزولاً أو ظاهرة مستقلة. فما علينا، والحالة هذه، إلا أن ندرس الكون بوصفه كلاً. ومتى تم لنا إدراكه ككل، استطعنا التركيز على أقسامه ومعالجتها كما لو كانت موضوعات منفصلة على نحو تقريبي. وأما البدء بدراسة الأجزاء وعدّها الكتل الأساسية التي تبني الوجود، فإنه أسلوب لا يساعدنا على فهم الكل.

من المعالم الهامة الأخرى التي توضّح لنا النظرة الشمولية الكلية التي تتبناها الفيزياء الحديثة، يتبوأ الاعتراف بأن الأنماط التي ندرسها ديناميكية في ذاتها وجوهرها المركز الأول. فعلى المستوى الجسيمي الذري، نعجز عن الفصل بين الزمان والمكان لأننا ندركهما مرتبطين ارتباطًا جوهريًا لا يقبل الفصل، ويشكلان متصلاً كميًّا ذا أبعادًا أربعة يعرف بـ«الزمان-المكان». وعندما نتصور جسيمات في هذا المتصل الكمي الزماني - المكاني نتوقف عن إدراكها موضوعات ستاتيكية ذات أبعاد ثلاثة. وعندئذ، يجب علينا أن ندركها -إن استطعنا إلى ذلك سبيلاً- وجودات ذات أبعاد أربعة، كما ونفهم صورها على نحو ديناميكي بوصفها صورًا في الزمان والمكان. هكذا، تكون الجسيمات الجوهرية الصغرى أنماطًا ديناميكية، أنماط طاقة، أو أنماط فاعلية.

نستخلص مما تقدم أن أنماط الطاقة، التي تعود للعالم الجسيمي الجوهري، تشكل البنى الذرية والجزيئية المتوازنة التي نجدها في حالة من التوازن الديناميكي وليس في حالة ستاتيكية: هنالك الإلكترونات التي تدور وتنعطف فجأة، وتنطلق بسرعة حول النويات ضمن الجواهر؛ وهنالك الجواهر التي تهتز ضمن البنى الجزيئية في توافق مع طاقتها الحرارية وفي انسجام مع الاهتزازات الحرارية العائدة لمحيطها. وتؤلف الجزيئات، بدورها، المادة وتكسبها مظهرها الصلب، الأمر الذي يجعلنا نعتقد أنها مصنوعة من جوهر مادي أي من مادة صلبة أساسية. ولا شك، أن الفكرة التي نشكلها عن الجوهر المادي، ونحن نعالج المستوى العياني، تساعدنا على تبني تقدير تقريبي. ولا تصح هذه الفكرة عندما ندرك بأننا لا نشاهد مادة أساسية من أي نوع. وإن ما نشاهده هو مجرد أنماط ديناميكية يتبدل النمط الواحد منها إلى نمط آخر على نحو مستمر - إنه رقص متتابع للطاقة.

الفيزياء الحديثة وعلم النفس الحديث:

بلغت الفيزياء الحديثة غايتها عندما تبنت فكرة مختلفة عن العالم، تنأى بها عن التصور الذي أتى به الذريون الإغريق والفيزياء النيوتونية، وتتمثل في كون ميكانيكي يُبنى من كتل. لذا يجب على علماء النفس، لكي يتساوقوا مع الفيزياء الحديثة، أن يوسعوا هيكل علم النفس الكلاسيكي. ويجب على الأطباء أن يحذوا حذوهم في حقلهم وهم يعالجون الكائن الإنساني ككل، فيدركون منظومة ديناميكية تشتمل على أنماط نفسية وجسدية مستقلة: منظومة هي عضو متكامل في منظومات أوسع وأضخم تُعرف بأبعادها المادية والاجتماعية والحضارية والثقافية.

لعلنا لا نبالغ في قولنا: إن يونغ كان الرائد الأول الذي أدرك هذه الحقيقة، فأدخل علم النفس إلى هذه النطاقات الجديدة، وتبنى مفاهيم وتصورات تقترب أكثر وأكثر من الفيزياء الحديثة. وهذا أمر قصَّر فرويد في إدراك مضمونه. وإذا ما عالجنا أوجه المقارنة والخلاف بين يونغ وفرويد، أدركنا توازي أوجه الخلاف القائمة بين الفيزياء الحديثة والكلاسيكية. لقد أقام يونغ علاقة صميمة مع الكثير من علماء الفيزياء البارزين في عصره، الأمر الذي جعله يعي هذه الحقيقة. وهل نحن نعرض فكرة كتبها يونغ:

«إن التقارب بين الفيزياء النووية وعلم نفس اللا شعور وشيك الحدوث.

ومرد ذلك إلى أن كلاً منهما، وهو يستقل عن الآخر وينطلق من اتجاه معاكس، يعمل جاهدًا من أجل الولوج إلى النطاق الترانسندنتالي.. وإني على يقين من أن النفس لا تتميز عن المادة على نحو كلي. فلو كان التمايز الكلي قائمًا بينهما لما استطاعت النفس أن تحرك المادة. ولا يمكن أن تكون المادة مغايرة للنفس وغريبة عنها. فلو كانت المغاير ة قائمة لما استطاعت المادة أن تُحدث النفس. ونستخلص من قولنا هذا أن النفس والمادة موجودتان في عالم واحد كلي تشارك الواحدة منهما في حياة الأخرى. ولو فُقدت هذه المشاركة لاستحالت العلاقة المتبادلة بينهما، ولتوقفت الفاعلية المشتركة. وإن تقدم البحث بدرجة كافية، كفيل بأن يحقق انسجامًا أو اتفاقًا مطلقًا وجوهريًا بين المفاهيم المادية والنفسية. وفي هذا الصدد، يمكنني القول بأن محاولاتنا تتصف بالجرأة، وتتجه إلى هذه الغاية المنشودة والمرجوة».

نستدل من هذه الفقرة أن ما بذله يونغ من جهد يكمن في صميم هذه الحقيقة أو الغاية. وإن عقيدته في اللاوعي الجمعي أو الجماعي تمدنا بالحلقة التي تصل الفرد بالإنسانية جمعاء، كما تصل الفرد بالكوزموس كله. وليس باليسير أن نقيم هذه الصلة ضمن هيكل ميكانيكي. لقد وعى يونغ هذه الحقيقة وأبان أنه يتحتم علينا أن نتجاوز الطريقة التي يعتمدها العقل لمعالجة قضاياه ليبلغ تلك النطاقات الجديدة. والحق يقال إن اللا وعي الجمعي وأنماطه أمثلة أو نماذج أصيلة تستغني عن التحديد الدقيق.

يتجاوز يونغ الحد الذي بلغه فرويد في تعريفه للنفس. فالنفس، في عقيدته، منظومة ديناميكية، تتسم بدفق الليبيدو بين قطبين متقابلين متعارضين.

والجدير بالذكر هو أن هذه الفكرة تتفق مع التوازن الديناميكي الذي بسطته الفيزياء الحديثة، ويتصل اتصالاً وثيقًا بالأفكار الصينية التي تدور حول منظومة العقل - الجسد.

التطورات الحديثة:

يتابع علماء النفس الإنسانيون، وعلماء النفس المتجاوزون للبعد الواحد للشخصية ومدارس أخرى، دراساتهم. ويتجاوزون، في إنجازاتهم، العالم الميكانيكية الكثير لمدرسة السلوك والنموذج الفرويدي، الأمر الذي جعلهم يتبنون الطرائق الديناميكية الكلية من أجل فهم أوسع وأكثر تطورًا للنفس الإنسانية. وتُلزم هذه الطرائق على نحو متزايد علماء النفس والأطباء النفسانيين أن يخلّفوا وراءهم الكثير من التصورات الغريبة الشائعة. وفي الوقت ذاته، تشتمل الطرائق الجديدة على تصورات ومواقف ماثلة في الفيزياء الحديثة.

وكما يؤكد يونغ، ليس ثمة سبيل آخر لدراسة النفس في نطاقها ومداها الكاملين إلا في بلوغ يصل أقصاه في تجاوز لطريقة المعالجة العقلية. ويحصل مثل هذا التجاوز أو التعالي في تفاعل وثيق بين الاختصاصي في المعالجة وبين مريضه انطلاقًا من اللاشعور. ويُعزى هذا إلى سبب هو أن التفكير العقلي يتصل اتصالاً وثيقًا بالفكرة التي ترينا الزمان وهو يسيل ويتدفق على هيئة خيط ضيق طويل، وأن اللاشعور يعمل وفق أسلوب أو طريقة مغايرة لهذا الخيط. وإذا كان الأمر كذلك، فإن نظامًا تصوريًا قادرًا على التوفيق بين الاختصاصي المعالج وبين المريض في نطاق التفاعل اللاشعوري يتطلب، بالضرورة، توسيعًا وتطويرًا لفكرة الزمان التقليدية أو المألوفة.

لا يخفى علينا أن الفيزياء أخذت على عاتقها قضية هذا التطوير بشكل عام، وشرعت فيها النظرية النسبية بشكل خاص. ومن المحتمل أن يتابع هذا التطوير مهمته خلال السنوات القادمة. وتتيح تجربة الفيزياء في هذا المضمار فرصة للكشف عن تصور الزمان ضمن نطاق العلاج. وقد ينقاد الصراع بين الزمان، بشكليه الخطي واللاخطي، وهو يجسد الصراع بين المعالم الشعورية واللاشعورية للنفس، بسهولة لطريقة المعالجة متى نظرنا إلى الزمان الخطي بأنه مجرد فكرة توجهنا إلى غاية، تمامًا كما هو الحال في الفيزياء.

نستنتج مما تقدم، أن الفكرة الخطية للزمان تتصل اتصالاً وثيقًا بالمفهوم الكلاسيكي للحتمية، للعلة والمعلول، وأن الأفكار المصقولة الدقيقة عن الزمان، في الإطار النفسي والفيزيائي، تؤدي إلى بعث أفكار مصقولة عن السببية. ولقد أبان يونغ صحة ما نقوله في محاولته الرامية إلى إقامة تصور للتزامن – هو الترتيب التزامني للأحداث أو الجدول التاريخي التزامني. ومن المحتمل أن تطوّر علوم النفس الكلية الشاملة في المستقبل هذا التصور وتصقله وتنقيه من كل الشوائب، بحيث تتجاوز وتتسامى على الفكرة التي تقيد العلاقة بين العلة والمعلول إلى عنصر أو عامل واحد لا غير.

والحق يقال إن هنالك توازيًا آخر بين الفيزياء الحديثة وعلم النفس الحديث، يظهر في العلاقة القائمة بين المراقِب والمراقَب. ففي الفيزياء الجوهرية، يجب علينا أن نتخلى عن الفكرة المتجسدة بمراقب موضوعي حينما نتأكد من أن نسيج العلاقات الذي هو قيد الدراسة يشتمل على المراقِب الإنساني وشعوره (وعيه) بطريقة أساسية. وهكذا، لا يجد التقسيم الديكارتي بين العقل والمادة، بين الأنا والعالم، موضعًا له في سياق الشرعية التي أوجدتها الفيزياء الحديثة. لذا، لانستطيع التحدث في الفيزياء الجوهرية عن الطبيعة دون التحدث عن أنفسنا في آن واحد.

بالطريقة ذاتها، توضح الطرائق الجديدة لفهم مضامين علم النفس والطب النفسي التفاعل المتبادل بين الاختصاصي المعالج والمريض. إذن، فالمعالجة وفق هذه النظرة، تنتج من اللقاء الشخصي بين الاختصاصي والمريض، هذا اللقاء الذي يشتمل على الكيان الكلي لكل منهما ويصب في عملية تحول متبادل وديّ.

أحب أن أنوّه إلى أن التوازن الأخير بين الفيزياء وعلم النفس يجثم في علاقة وجهتي نظرهما بوجهات نظر الحكمة السرية الشرقية. وكما أن الفيزيائيين يدركون أن الكثير من مفاهيمهم وتصوراتهم تتوافق مع وجهات نظر السرية الشرقية، كذلك يتجه علماء النفس والأطباء النفسانيون بأنظارهم إلى الشرق باحثين عن بصائر وطرائق جديدة. فلقد وضع الشرق رسوماً تفصيلية للوعي منذ آلاف السنين، وأحدثت بعض مدارس الحكمة الشرقية طرائق للعلاج النفسي. وكما يبدو أن المعلمين الروحيين القدامى أدركوا العلاقة القائمة بين الذهان والاستثارة.

لقد أغفل الأكاديميون الغربيون السرية الشرقية لاعتقادهم أن وجهات نظر حكماء السرية تناقض التصورات الأساسية للعلم الغربي. والآن نشهد بداية تبدل واسع في فروع العلم كلها وفي ثقافتنا كلها: إنه انتقال من نطاق التفكير الميكانيكي والتقليصي إلى تفكير إيكولوجي وكلّي. وإن ما فعلته الفيزياء، وهي المثل الساطع لعلم صعب نصّب نموذجًا لكل العلوم، يتراءى لنا في تجاوزها لنماذج ميكانيكية اعتمدتها في الماضي، وفي توجيهنا إلى نظرة شاملة شبيهة بوجهات نظر حكماء السرية الذين ينتمون إلى العصور والتقاليد كلها، والثقافات والحضارات غير المدوّنة: حكماؤهم أفراد عُرفوا بتجاربهم التلقائية المتجاوزة للشخصية.

هكذا، تطبع النظرة الشاملة - الكلية التي تتصف بها الفيزياء الحديثة العلوم الأخرى بطابعها المميز الدقيق، وتكون علاجية في صميمها وموحّدة على نحو ثقافي وحضاري.

❖ ❖ ❖

مراجع البحث

1- Fritjof Capra: The Tao of Physics.

2- B. F. Skinner: Science and Hu- Behaviour. man

3 - K. wilber: The Spectrum of Con sciousness.

شعرية السَّرد

محمد عزّام (*)

ينطلق هذا البحث من محاولة تعريف (الشعرية) في الأدب، ثم يعرض مبادئ هذا المنهج في مدرستي (الشكلية) الروسية، و (البنيوية) الفرنسية: وإنجازات عَلَمَيْن من أعلام الشعرية هما: ياكوبسون، وتودوروف.

*

(*) - محمد عزام: باحث من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية النقد الأدبي. من مؤلفاته: «وعي العالم الروائي».

١ - تعريف الشعرية:

الشعرية (أو البويطيقا) (١) كلمة يونانية يرجع تاريخها إلى أرسطو. ثم حاول الشكليون الروس (١٩١٥ - ١٩٣٠) إحياء هذا المصطلح، فقالوا إن لغة الشعر ليست أداة لنقل الافكار، وإنما الشكل فيها هو الجوهر. ولايعنى الناقد بنشأة النص الأدبي، ولابميتافيزيقيته، وإنما بخصوصيته ومنهجيته. وقد كان استعمال (المنهج المورفولوجي) معبّرًا تمامًا عن الحركة. إذ اهتمّ بمثولية الأدب، لابأصله، وبالإحاطة الوصفية بالظاهرة الأدبية. وهذا التعريف أدّى إلى التوصّل إلى مصطلح (الأدبية)، أو العنصر الأدبي في النص. وتمّ التمييز بين النصوص الأدبية، والنصوص غير الأدبية (العلمية). كما تمّ التفريق بين الكلام العادي أو العلمي أو العملي وبين الكلام الأدبي. فإذا كان الكلام العادي يتوخّى التوصيل أو الإبلاغ. فإن الخطاب الأدبي يتفيّا الكلام نفسه، وجذب الإنتباه إلى نسيجه ومكوّناته.

والتحليل الشكلاني يبدأ من تقطيع المقولة إلى وحداته لغوية. وقد عرّف الأثر الأدبي عندهم بأنه منظومة، وللعناصر التي تؤلف هذه المنظومة قيمة وظيفية. ووظيفة كل أثر هي علاقته المتبادلة مع الآثار الأخرى. فالبحث عن الوحدات ذات الدلالة، ولكن العلاقات المتبادلة بين الوحدات، هي أهم ماتعنى به الشكلية الروسية في تحليلها للآثار الأدبية.

والأساس الثاني الذي قامت عليه أبحاث الشكلانيين هو: الجمالية، فهم يرون أن وظيفة الأدب ليست نفعية، ولاتعليمية، ولاأخلاقية، ولااجتماعية، وإنما هي جمالية، لاتخدم أي غرض خارجي، لأن غايتها الإدهاش، وتصعيد الإحساس والإدراك والإنفعال. وهذا يفترض كسر قيود الرتابة بصدم القارئ أوإذهاله. وقد أدى هذا إلى دراسة الأدوات الأدبية التي تجعل القارئ يتقبل النص كتجربة مذهلة. ولذلك تطغى عندهم معالجة التقنيات الأدبية والوسائل على موضوع النص، لأن الغرض الأساسي لديهم هو إثارة الإدراك الحسي بالكلمة، وليس الإشارة إلى شيء آخر.

❖

ثم جاء فاليري فأشار إلى ضرورة تبنّي المبادئ (الإنشائية) حتى إنه أطلق عليها الاسم نفسه، وكتب: ((إن اسم (الإنشائية) يبدو لنا مناسبًا، عندما نفهم هذه الكلمة بحسب اشتقاقها، أي باعتبارها تسمية لكل مايتعلق بالخلق أوالإنشاء القائم أساسًا على الكلام بوصفه جوهرًا أو وسيلة، وليس بحسب المعنى الضيق لمجموعة من القواعد والمبادئ الجمالية المتعلقة بالشعر)).

ثم قامت الأسلوبية على أساس دراسة (الاختيار) التي أسهمت في تكوين (الإنشائية)، ويقوم مفهوم (الاختيار) في الأسلوبية على أن كل جملة في النص إنما جاءت نتيجة لاختيار تركيبها وكلماتها. والأسلوبي يسعى دومًا إلى استكشاف أسباب الاختيار في الجملة المدروسة، وتفسير الرموز الضمنية، وتركّز الأسلوبية على اللغة لذاتها لالما تحمل من دلالات. والشاعر عند الأسلوبيين ليس خلّاق أفكار بل صانع كلمات، وعبقريته كلها تنحصر في إبداعه اللغوي.

٢- (شعرية) الشكلانيين الروس:

وعندما ترجم تودوروف أعمال الشكليين الروس إلى الفرنسية، ونشرها بعنوان (نظرية الأدب) عام ١٩٦٥ شاعت أفكارها في المدرسة (الشكلية الفرنسية) التي تبنّت (علم الأدب). ويمكن استنباط السمات الأساسية لهذا العلم من أعمال بارت، وتودوروف، وياكوبسون. وتختلف هذه الدراسات الأدبية، التي تحاول تأسيس علم للأدب، عن الفعالية النقدية التي لايمكن أن تعبّر عن خطاب مستبطن في خطاب آخر، أو التي تضيف شيئًا إلى النص.وبالتالي فإنها لاتعبّر عن النّص تعبيرًا أمينًا. يقول تودوروف: ((فالناقد، بسبب وجود كتابة، لاقراءة فقط كما كان الحال سابقًا. يقول شيئًا لايقوله الأثر المدروس، ولو ادّعى أنه يقول الشيء ذاته. وبما أن الناقد ينشئ كتابًا جديدًا، فإنه يحذف الكتاب الذي يتحدث عنه)). (٢) ويؤكد ياكوبسون إن ((تسمية ناقد أدبي المطبّقة على عالم يدرس الأدب مغلوطة، بقدر ماهي مغلوطة تسمية ناقد نحوي أو معجمي تطبّق على عالم لغة)).(٣)

أما الميزة الأولى لعلم الأدب فهي علاقته بعلم اللغة العام. إنه يختص بأدبية النصّ، أي بخاصته المجردة التي تحقق تفرّد الفعل الأدبي. وهويرى في المشابهة بين تنظيم الخطاب الأدبي وتنظيم اللسان مسلّمة أساسية. ومن هنا تعددت تسمياته: أدبية الأدب، والأدبية، والإنشائية، والشعرية، وكلها ذات مدلول واحد، وتتبنى مبدأ أساسيا، هو مبدأ الشكلانيين الروس، الذي يقول: ((إن النص الأدبي هو منظومة مركبة كاملة من الإشارات في داخل منظومة اللسان التركيبية)).(٤) ويؤكد رولان بارت إن ((الخطاب يتجاوز الجملة في وحداته، وقواعده، ونحوه. ولابد للخطاب، مع أنه مؤلف من جمل فقط، من أن يكون موضوعًا لعلم لغة آخر)).(٥) فالخطاب جملة كبيرة لايمكن لوحداتها أن تكون، بالضرورة، جملاً. وكل شيء، كالجملة، هو خطاب صغير، ومفهوم الخطاب المشابه لنظام الجملة يتضمن مماثلة بين اللغة والأدب، فاللغة تقدّم للخطاب مرآة بنيتها الخاصة. (٦)

وهكذا نجد أن الأدبية، أوالشعرية، أو الإنشائية تعني النظرية التي تحاول تقنين ظاهرة الأدب تقنيناً داخلياً، من خلال مايطرحه النص الأدبي ذاته، والوقوف على الأصول العامة التي تؤسسه بوصفه ظاهرة قولية، بمعنى الإحاطة بالأسس العامة للأنواع الأدبية، دون النظر إلى نوعيتها الضيقة. فالأصول النظرية العامة للأدب، والتي تسمح بتمثيل وحدة الآثار الأدبية من جهة، وتنوّعها في إطار هذه الوحدة من جهة أخرى هي المقصودة بالإنشائية. (٧)

وقد لاتُعرف الأدبية جيداً إلا بربطها بالعلوم الفرعية الأخرى: علم العلامات، واللسانيات. وموضوعها ليس الأدب أو الشعر كما قد يتبادر إلى الذهن. وإنما هي تدخل في سائر أساليب القول، في أي علم كان. فهي مقولة عقلية مجردة، وإطار نظري يحتمل نصوص الأدب كافة، ويتجاوزها في الوقت نفسه. وليس الأثر الأدبي إلامظهراً من مظاهر هذه البنية المجردة. وإمكانية من إمكانيات تحقيقها. وغاية الشعرية معرفة قوانين الإنتاج الأدبي وغيره، أي الإنتاج اللغوي، معتمدة في ذلك على اللسانيات في كشف آلية هذا النتاج(٨).

٣- (شعرية) البنيوية الفرنسية:

ماالذي يجعل الشعر شعراً؟ أهو الوزن أم القافية أم الكلمات؟ وما الذي يجعل الأدب أدباً؟ أهو التخييل والصور أم الأفكار والعوالم التي ينشئها؟. يعتمد النص على شعريته، على الرغم من كونه يتضمن عناصر أخرى. ولكن الشعرية هي أبرز سماته، وأخطرها. والنص يوظف الشعرية في داخله ليفجّر طاقات الإشارات اللغوية فيه. وهذا التفجير اللغوي يعمّق الثنائيات، ويخلق جواً يختطف ذهن المرء إليه. وبالطبع فإن هذا كله، بسبب مايمتلكه النّص من بنية داخلية متفاعلة، وشمولية، ومتحولة، ومولّدة لما لايحص من الأنظمة الشعرية، حسب قدرة المتلقي.

وتتحاشى (الشكلية الفرنسية) الحديث عن الأثر الأدبي، لتتجه نحو العمل الوظيفي في النص. وهي تحاول التركيز والإهتمام ببنية النص، من أجل التمييز بين ماهو خاص بالخطاب الأدبي، أي (أدبية الأدب). ويحدّد تودوروف الإنشائية البنيوية بقوله: ((ليس الأثر بذاته هو موضوع الفعالية البنيوية، وإنما خصائص هذا الخطاب الخاص الذي هو الخطاب الأدبي. وهذا العلم لايهتم بالأدب الناجز، بل بالأدب الممكن، أوبالخاصة التجريدية التي تصنع تفرّد العمل الأدبي، أي بالأدبية)). (٩)

ويرى تودوروف أن منازع الدراسة الأدبية المعاصرة تنضوي تحت توجّهين اثنين: أولهما يعدّ الأثر الأدبي غاية في حدّ ذاته، لايُحيل إلى شيء سواه أوخارجه.

وثانيهما يعدّ الأدب تعبيراً عن شيء آخر خارجه. ولاشك أن الاتجاه الأول هو الذي يبحث في (أدبية الأدب) المؤسسة على البناء اللغوي للأدب، والتي تدعو الباحث إلى تحسس خصائصها انطلاقاً من العلاقات التي تربط بين مكوّنات الأدب، أو من علاقة عناصر النص بالآثار الأدبية الأخرى. وهكذا يبدو الحديث عن (أدبية الأدب) هو إنشاء (انطولوجيا) أدبية، أوعلم الأدب الذي يدرس الأدب في ذاته، مستقلاً عن أحواله الإجتماعية ومظاهره النفسية.رغم أنه حاول الخروج، بعد ذلك، من عنق الزجاجة، حين أدخل توضيحات اجتماعية ونفسية، من أجل الإحاطة ببعض الأشكال الرمزية، كما نجد لدى جماعة مجلة (تل كل) الفرنسية مثلاً التي بحثت عن مخارج جديدة تنقذها من الدوغمائية المثالية التي تردّت فيها (الإنشائية البنيوية)، فوصلت هذه الجماعة إلى أن النص الأدبي ليس ذا طبيعة واحدة، بل هو ذو طبيعة متعددة تسمح له بالانطلاق من إسار الرؤية الواحدة والمنهج الواحد في التحليل، وإن الكلمة الأدبية ليست معنى ثابتًا، وإنما هي مكان التقاء تتموضع فيه، وتتحاور منه كتابات عديدة: كتابة الكاتب، وكتابة القارئ، وكتابة السياق الثقافي.(١٠)

وهكذا لم تعد الإنشائية مقتصرة على المقولة، أو على النص الجاهز، وإنما اتجهت نحو الفعل المنتج للنص، فتجاوزت بذلك السكونية الملازمة للتحليل البنيوي. ودراسة هذا الفعل تعني الإتجاه نحو الكتابة التي هي معاناة عملية، والعدول عن الإقتصار على دراسة تنظيمات شكلية. وقد فتحت أعمال بنفنست، وتودوروف، وياكوبسون، وباختين، الطريق أمام تجديد الإنشائية البنيوية.

ويميّز الإنشائيون بين مصطلحي (الملفوظ)، و (التلفظ). فالملفوظ هو النص في شكله اللغوي المستقل، بعيداً عن ظروف إنجازه، أما التلفّظ فهو عملية إنشاء الأثر الأدبي التي تنزل الملفوظ في حيّز زماني ومكاني تكتنفه وتتدخل فيه عناصر غير لغوية، كالمرسل، والمتلقي، والسياق... الخ .

ويفرّق الإنشائيون بين مستويات الكلام، فثمة مستوى يمثله الكلام العادي وتطغى فيه الوظيفة الإفهامية. ومستوى يمثله الكلام الأدبي وتطغى فيه الوظيفة الإنشائية. ولكن لايمكن الفصل بين هذين المستويين.

وإذا كانت (الأدبية) هي قدرة العلامة اللغوية على أن تحيل إلى ذاتها فقط، فإن جان كوهين يرى أن النص الأدبي ذو هوية معيّنة تميّزه عما ليس نصًا. وتنشأ هذه الهوية من تضافر ثلاثة عوامل هي:

١ – عامل التوزيع الأفقي، إذ أن

النص مكوّن من وحدات تتوزع بضرورة الفعل اللغوي، أفقيًا في الزمان والمكان.

٢ - عامل التماسك الداخلي، ويتمثل في العناصر الموزّعة التي تكوّن نسيج النص.

٣ - عامل الحيّز المكاني. هو حيّز مطاط. إذ أن النص قد يكون محددًا في فقرة مثلاً، وقد يكون أوسع حتى يشمل أثرًا أدبيًا كاملاً.

وقد حلّل جان كوهين بعض ضروب التماثل بين العناصر المتجاورة في النص الشعري، وأشار إلى التماثل على صعيد الدال، مما يدخل في باب (المجانسة) كما أشار إلى التماثل على صعيد المدلولات، مما يدخل في باب (الترادف) (١١).

وسندرس الشعرية عند اثنين من أشهر ممثلي الإنشائية البنيوية: وهما ياكوبسون، وتودوروف.

٤- أعلام (الشعرية):

يُعدّ ياكوبسون من أعلام الألسنية الحديثة. وهو باحث، وناقد. تناول بالدراسة عددًا كبيرًا من الموضوعات من مثل: الصوتيات، والتواصل، ووظائف اللغة، والمنظومة اللغوية، وأدبية النص، وعلم العلامات، ولغة الأطفال، وأمراض النطق... الخ.

ويُعرف ياكوبسون (الشعرية) بأنها تمايز الفن اللغوي واختلافه عن غيره من الفنون الأخرى، وتبحث الشعرية في إشكاليات البناء اللغوي، ولكنها لاتقف عند حد ماهو حاضر وظاهر من هذا البناء في النص الأدبي، وإنما تتجاوزه إلى سبر ماهو خفي وضمني. ولذلك فإن كثيرًا من المميزات الشعرية لايقتصر انتماؤها على علم اللغة، وإنما إلى مجمل نظرية الإشارات، أي إلى علم السيميولوجيا العام(١٢).

هكذا تنبع الشعرية من اللغة، لتصف اللغة. فهي لغة عن اللغة. وهي تحتوي اللغة وماوراءها. ويقسم ياكوبسون اللغة إلى نوعين: لغة الأشياء. وماوراء اللغة. أما لغة الأشياء فهي مانمارسه عادة في حديثنا اليومي عن الحياة والأشياء، وأما ماوراء اللغة فهي لغة اللغة، وذلك عندما تكون اللغة هي موضوع البحث. وهذه هي (الشعرية). (١٣)

ويعتمد النّص الأدبي في وجوده، كنص أدبي، على شعريته. على الرغم من أن النص يتضمّن عناصر أخرى. ولكن (الشعرية) هي أبرز سماته. والنص يوظف هذه الشعرية في داخله ليفجر طاقات الإشارات اللغوية فيه. وهو ينشأ حسيًا، ويرتكز على عنصري الاختيار والتأليف. يقول ياكوبسون: ((إن اختيار الكلمات يحدث بناء على أسس من التوازن والتماثل

أو الإختلاف، وأسس من الترادف والتضاد، بينما التأليف، وهو بناء للتعاقب، يقوم على التجاور بين الكلمات.)).(١٤)

ومن أولى وظائف الشعرية (الانحراف) بالنص عن مساره العادي إلى وظيفته الجمالية. وهي وظيفة وصفها ياكوبسون بأنها: ((انتهاك متعمّد لسنن اللغة العادية)).(١٥) أو كما وصفها الناقد الشكلي ارليخ بأنها: ((عنف منظم يُقترف ضد الخطاب العادي)). (١٦) وهذا الانحراف يلغي التركيز على (التجاور) بين عناصر النص (وهي صفة الخطاب العادي)، ويحل محله خاصية (التوازن) التي تنقل النص من مضمونه المعنوي إلى طاقته (الإيقاعية). فالإيقاع يعتمد على توازن العناصر. وهو توازن يقوم على مبدأ (التعارض الثنائي) بين العناصر: الحركة في مقابل السكون، والتوتّر في مقابل الإسترخاء، والإرتداد في مقابل التعاقب. وهذا مايحدث فضاء داخل النص بين عنصر وآخر. فتتمّدد المساحة بين العناصر، وينشأ بينها مدى زمني، يجلب معه توتّراً، يحتد حيناً ويتراخى حيناً، بصفة متوالية، تقيم في نفس المتلقي إيقاعاً يتناغم مع إيقاع النص. ويجد القارئ نفسه منساقاً وراء النص، وقد استحوذ عليه بإيقاعه.

والواقع إن (شعرية) الشعر، أو(أدبية) النص الأدبي، ليست في إيقاعه فقط، وإنما هي أيضاً في تخييله وصوره. فبإبداع الصور التي تتكوّن داخل السياق يصرف نظر المتلقي عن الدلالات المرجعية للكلمات، ويحوّله إلى مافي لغة النص من خصائص فنية. وهذه السمات البلاغية ليست حلية يتزينّ بها النص، وإنما هي جوهر الشعر والأدب، وسر سحرهما.

وتتمثل وظيفة اللغة، عند ياكوبسون في ستة جوانب هي:

١ - المرسِل أو الباث، وتتعلق به الوظيفة الانفعالية أو الانطباعية التأثيرية، لأن المرسل حين يبثّ رسالته لايبثّها بموضوعية مطلقة، إذ لابد أن تحمل بصماته، وشيئاً من انفعالاته، ولهذه الوظيفة صلة بعلاقات المرسل بالرسالة وقدرته على إبلاغها.

٢ - المرسَل إليه أو المتلقي، وتتعلق به وبموقفه النفسي والخلقي الوظيفة الإفهامية، وتعود إلى علاقته بالرسالة موضوع الكلام.

٣ - الرسالة، وتتعلق بها الوظيفة الشعرية أو الإنشائية، وتشير إلى قيمة الرسالة ذاتها، والاستعمال الفني للغة فيها.

٤ - القناة التي تمرّ بها الرسالة، وتتعلق بها الوظيفة الانتباهية أوالاتصالية، وهي مايبذله المتكلم من

جهود. وما يستخدمه من وسائل لإبلاغ الرسالة. كالكلام الذي لايحمل طاقة إخبارية، ولايضيف شيئًا جديدًا للرسالة، والغاية منه التحقق من استمرار عملية التواصل.

٥ - السياق، ويقصد به سياق الرسالة اللغوية، ويتعلق به الوظيفة المرجعية أو الإحالية أو الدلالية. وهي التي تحدّد العلاقات بين الرسالة والموضوع الذي تدل عليه.

٦ - السُّنة، وتتعلق بها الوظيفة فوق اللغوية. وتبدو هذه الوظيفة حين تتحدث اللغة عن نفسها كما في النقد الأدبي. فالنص الأدبي لغة. والنقد كلام عن اللغة. فهذا ماوراء اللغة.

❖

وأما (الشعرية) عند تودوروف فتعني الدراسة التي تحدّد الخصائص العامة للخطاب الأدبي، لا من حيث تواجدها المباشر في النصوص الأدبية، ولكن بوصفها تعبيرًا عن بناء صوري مجرّد، قابل للتحقق من خلال هذه النصوص الأدبية. فهي - إذن - (جدول الإمكانيات الأدبية). وموضوعها حرفية الدلالة. ووظيفتها إدراك عمل هذه الدلالة داخل نسق الدلالات التي تشكل الخطاب الأدبي الممكن. يقول تودوروف: ((سوف نعدّ الحرف والعلامة اللغوية أساسًا لكل أدب. ومن ثم فسوف تكون إحدى نتائج هذا القرار أن معرفة الأدب ومعرفة اللغة هما شيئان متلازمان)).

ومع ذلك فإن الأدبية (أوالبويطيقا) ترتبط أيضًا، بوصفها بحثًا في الخطاب الأدبي، بالبلاغة. ومن هنا فإن تودوروف يُعنى بتحديد بعض الألفاظ العامة للكلام، انطلاقًا من الوحدة الأساسية المشتركة بين الأدبية وعلم اللغة، أي الجملة. ويحدد ثلاثة أنماط من الكلام: نمطًا يبرز الجانب المرجعي من الملفوظ (أي قدرة العلامة اللغوية على الإيحاء بما يتعدّاها) ونمطًا يبرز حرفية الملفوظ أو دلالته «قدرة العلامة على عدم تجاوز عملية الإدراك الذاتي وعدم التعدي»، ونمطًا ثالثًا يفصح عن عملية التلفّظ ذاتها. ومن ثم فإننا نرى أن النمط المرجعي يرتبط بضرب من الخطاب المتجاوز أو المتعدي، حيث تلعب الدلالة دور الوسيط غير المرئي بين المعنى والواقع. وهو الخطاب الذي يقابل، في الأدبية القديمة، مصطلح (القصّ)، في تعارضه مع مصطلح (الوصف). وأما نمط الحرفية فيشمل الخطاب المجرّد أوالعملي القائم على ضرب من الاتفاق الإصطلاحي أو الرمزي.

والحرف (الفونيم في الفونولوجيا)، والعلامة اللغوية، هما أساس كل أدب عند تودوروف. ومن هنا تصبح معرفة الأدب ومعرفة اللغة شيئين متلازمين. ويقسم

تودوروف الخطاب إلى أنواع: خطاب مجرّد، وخطاب عملي، وخطاب شخصي، وخطاب تقييمي، وخطاب عاطفي، وخطاب مجازي... الخ. والخطاب المجازي - عنده - هو موضوع الأدبية، ويشمل ثلاثة أشكال رئيسية: التكرار ، والمعارضة، والتدرّج، فالتكرار هو ارتباط الملفوظات بعلاقة تطابق. والمعارضة تقوم على التضاد. والتدرّج يتمّ عن طريق مقارنة كميّة، سواء إلى أكثر أو إلى أقل. ومن ثم يرتبط الشكل المجازي بالحرفية. ولايكون هنالك تعارض بين معنى المجاز ومعنى الحرفية. مما يجعل الصور البلاغية تجسيداً لحرفية العلاقات.

و(إنشائية) تودوروف تنطلق من مبدأين أساسيين: الأول يرى في العمل الأدبي غاية نهائية في حد ذاته. والمبدأ الثاني يرى أن كل عمل أدبي خاص يعدّ تظاهرة ((لشيء آخر)). وهاتان النظرتان متكاملتان. مع ذلك فمن الممكن التمييز بينهما بحسب مدى التركيز على أحدهما.

فالمبدأ الأول الذي يرى في العمل الأدبي غاية نهائية ووحيدة يمكن تسميته، اصطلاحًا، بـ ((الوصف)). والأدب، بالنسبة لهذا الاتجاه، ليس تظاهرة لبنية مالاشعورية، ولاتعبيرًا عن مفهوم فلسفي ما، وإنما هو كلام تبتغي معرفته لذاته. ومن الطبيعي أن يعدّ الأدب، في هذه الحالة، بناء لغويًا أكثر منه تصويرًا لواقع ما. والسعي إلى شرح خصوصيات إنما يكون انطلاقًا من العلاقات القائمة بين عناصره المكوّنة، أو من العلاقات القائمة بينه وبين أعمال أدبية أخرى، وبالتالي فإننا لانبحث، في هذه الحالة، عن الأسباب الكامنة خلف ظاهرة أدبية ما، وإنما نبحث عن مسوّغات وجودها.

ولكن إذا مادقق في مفهوم (المثولية) الذي يجسّد هذا المبدأ، فإنه سرعان مايظهر نوعًا من المحدودية. ذلك أنه من المستحيل أن نصف عملاً أدبيًا، أو غير أدبي، لذاته وفي ذاته، ودون الابتعاد عنه لحظة واحدة، ودون عكسه على شيء آخر غيره. وهذه ممكنه. غير أن الوصف في هذ الحال لايبدو أن يكون مجرّد تكرار حرفي للعمل المدروس ذاته. وأحسن وصف، عند ذلك، للنص، هو النص نفسه. وتصبح مجرد القراءة أقرب إلى هذا الوصف المثالي الذي لايدرك أنها ليست سوى تظاهرة للعمل الأدبي. غير أن عملية القراءة لاتخلو من ملابسات، إذ أن قراءتين لكتاب واحد لاتكونان أبدًا متماثلتين. فنحن إذ نقرأ نقوم بكتابة سلبية، فنضيف إلى النص المقروء مانودّ وجوده، ونحذف منه مالانريده. وبذلك فإن القراءة تُفقد النص (مثوليته). فماذا نقول - إذن - بشأن هذه الكتابة الفعّالة التي لم تعد سلبية، والتي

تسمي (النقد)؟ وكيف نتمكّن من كتابة نص مع الوفاء لنص آخر والمحافظة عليه دون مساس؟ إن على الناقد أن يقول شيئًا مالايوجد في النص المدروس حتى وإن زعم أنه يقول الشيء نفسه. وبما أنه أنشأ كتابًا جديدًا فإنه قد ألغى الكتاب الذي يتحدث عنه. وهكذا يخرق مفهوم (المثولية). وعلى درجات مختلفة. (١٧)

و (الوصف) هو تلخيص وتوضيح في آن. ويجب أن تكشف هاتان العمليتان المتكاملتان عن نظام العمل المدروس. والناقد ينقل العمل الذي يكتب عنه إلى كلامه الخاص، ويخلق منه صورة محرّفة ومفسّرة في الوقت نفسه.

ومادام (الوصف) يسعى إلى تحقيق نوع من الاستقلالية والاستغناء عن كل المقومات الخارجية، فإن الكثير من الأخطاء الجدّية تتربّص به، ويتمثل الخطر الأول في الإخلال بالمبدأ الأساسي المتمثل في الوفاء للنص. فإذا أراد النص الوصفي أن يبقي على حياة الموصوف، فإنه يجب أن يموت. وإذا أراد النص الوصفي أن يحيا فيجب أن يقتل النص الذي يتحدث عنه. ويتمثل الخطر الثاني في مايزعمه (الوصف) لنفسه من صراحة وموضوعية وعلمانية. فوصف وقائع محددة لايمكن أن يكون مهمة علم من العلوم. وإذا لم يتمكن (الوصف) من الاستجابة إلى مقاييس علمية فإنه يفقد مجرد وجوده. (١٨)

وأما المبدأ الثاني الذي يعدّ العمل الأدبي تظاهرة ((لشيء آخر)) فإنه يتمتع بحظ أكبر في الاقتراب من العلمانية، إذ يتم الانطلاق - في هذه الحالة - من الأعمال الأدبية، لنصل إلى هياكل (خاصيات، أو ماهيات) مجرّدة، تمثل الموضوع الحقيقي لهذا النوع من التفكير. ويمكن أن نميّز ضمن هذا الموقف عدة أنواع تبدو، للوهلة الأولى، شديدة التباعد. فنجد جنبًا إلى جنب دراسات تنتمي إلى ميدان السيكولوجيا أو التحليل النفسي، وأخرى سوسيولوجية، وثالثة متعلقة بالميدان الفلسفي أو بتاريخ الأفكار، ولكنها جميعًا تنكر الصيغة الاستقلالية للكلام الأدبي، وتعدّه نقلاً لمجموعة من الوقائع غير الأدبية، أو نقلاً لنمط آخر من الكلام. ويكون الهدف - آنذاك - من الدراسة هو أن نعكس معنى العمل المدروس على النمط الكلامي الذي اعددناه أساسيًا. فهذه العملية - إذن - هي فك لرمز النص، وترجمة له. إذ أن العمل الأدبي هو تعبير عن «شيء آخر». وتهدف الدراسة الأدبية إلى بلوغ هذا «الشيء الآخر»، خلال النظام الرمزي الإنساني.

ولكن الدراسة البنيوية هي وحدها التي تستحق، رغم أنها قليلة التحقيق.

وليس العمل الأدبي ذاته هو موضوع الدراسة البنيوية. وإنما خاصيات الكلام المحدّد الذي هو الكلام الأدبي، فلا يُعدّ أي عمل إلاّ بوصفه تظاهرة لهيكل مجرّد أشد تعميمًا. وما هذا العمل إلّا واحدًا من تظاهرات مختلفة ممكنة التحقيق لهذا الهيكل. وهكذا فإن هذا العلم لم يعد يهتم بالأدب الموجود فعلاً، وإنما يهتم بالأدب الممكن الوجود، وبعبارة أخرى فهو يهتم بالخاصية التي تميز العمل الأدبي عن غيره (أي أدبيته).

وهذا النوع من الدراسات لم يعد يهدف إلى تحقيق تكرار جمالي للنص الأدبي الفعلي، أو تلخيص معقول له، وإنما أصبح يهدف إلى تقديم نظرية حول بنيته وسيره. وهي نظرية تقدم لنا (جدولاً للإمكانيات الأدبية) بحيث تبدو لنا الأعمال الأدبية الموجودة فعلاً بمثابة حالات خاصة تمّ تحقيقها من تلك الإمكانيات. وبذلك ينعكس العمل الأدبي على شيء آخر غيره. كما هو الشأن بالنسبة إلى النقد السيكولوجي أو السوسيولوجي. غير أن هذا «الشيء الآخر» لم يعد هيكلاً مغايرًا، وإنما هو هيكل النص الأدبي ذاته. ولا ينظر إلى النص الخاص إلاّ بعدّه مثالاً يسمح لنا بوصف خاصيات أدبيته. أي العناصر التي تجعل منه نصًا أدبيًا. ويسمي تودوروف هذا المنهج بـ (الإنشائية).

ويشرح تودوروف في كتابه (الشعرية) عبور القول إلى بنية الشكل، فيربط عملية العبور هذه بثلاث مجموعات:

١ - مجموعة الأمور المتعلقة بالنمط، ويعني بها درجة الدقة أو الانضباط التي يستدعي بها المقال مرجعه، فيرتبط النمط بشريط الكلمات، وبالنشاطات البانية لها. وفي هذا الشريط نميّز أسلوبين: مباشر يعبّر عن درجة عليا من استدعاء المرجع، وغير مباشر تتفاوت فيه درجات الاستدعاء بين التحويل الذي يحتفظ بمحتوى شريط الكلمات، وبين التحويل الحر المنفتح على التعدّد.

٢ - مجموعة الأمور المتعلقة بالزمن. وفيها نميز بين زمنين: زمن الكتابة، أي زمن كتابة القول، وهو زمن مادي حاضر، والثاني هو زمن مايكتبه المقال، وهو زمن متخيّل. وحين ينظر في علاقة هذين الزمنين يمكننا أن نوضح بعض المسائل الفنية: (فالوصف) مثلاً ليس توقف زمن الكتابة، بل تطويل زمن الكتابة، لالتقاط السريع والمهم في الزمن المتخيّل الذي هو زمن قصير أو عام. وهكذا تبدو العلاقة بين هذين الزمنين عكسية، مما يخلق وهم «المكان» في النص، والمكان هو فضاء عالم النص. وهو ليس لغويًا، وإن كانت أداته اللغة. إنه تقنية، وحركة في زمن السرد.

وطول زمن الكتابة، مع قصر مدة المتخيل، تنتج الأسلوب الوصفي. وقد تنقلب

العلاقة بين هذين الزمنين، فتقصر مدة زمن الكتابة لتشير إلى طول زمن التخيّل. ويشير الكاتب في جملة قصيرة إلى مضي كذا من الأيام أو الشهور أو السنين، فيوهم بمرور الزمن، ويخلق مدى زمنيًا في عالم نصّه، ويقوم بمحاولة الإقناع الفنية بما يسرده.

٢ - مجموعة الأمور المتعلقة بالرؤية، وهي المعبر بين القول والمتخيّل، وبها تنهض المسافة بين الشيء كمرجع، وبينه كحضور في البنية. أي أن الشيء كما هو قبل الرؤية، وبينه في هذه الرؤية. فهي - بهذا - موقع تحريف، أو انزياح مزدوج، ولكن منسجم، وغير متناقض. إنه انزياح أيديولوجي بالتشكيل: تشكيل عناصر البنية من موقع الرؤية بحيث يمكن تحديد صفة توظيفية لهذا التشكيل البنائي الذي يكتمل به نهوض بنية النص الأدبي.

والرؤية تحدّد العالم المتخيّل الذي يقدمه النص. وهي تفرض تشكيلاً معيّنًا لعناصر النص. وبهذا فهي تطرح مسألة الراوي وعلاقته بالكاتب. وهل هو الكاتب نفسه؟ أم هو مستقل عنه؟. وهذا مستقل عن الشخصيات في النص الروائي، فقد تتعدّد أصوات الشخصيات. ولكنها تبقى في تعدّدها هذا محكومة بصوت الراوي الذي يقدّمها أو يحكي عنها في زمن السرد. ومن هنا فإن تعدّد الصوت الراوي يطرح، في علاقته بالشخصية، مسألة تغيّر نمط البنية الفنية، حين يعني تعدّد زوايا الرؤية، أو حين يعني تعدّد المواقع لزاوية الرؤية.

ويحدد تودوروف مجالات الشعرية في ثلاث مجالات هي: تأسيس نظرية ضمنية للأدب، وتحليل أساليب النصوص، والسعي إلى استنباط الدلالات. فمجال الشعرية - إذن - لايقتصر - حسب تودوروف - على ماهو موجود، وإنما يتجاوز ذلك إلى إقامة تصوّر لما يمكن مجيئه. يقول تودوروف: «إن الشعرية تتأسس في الأعمال المحتملة أكثر مما تتأسس في الموجود»(١٩). والشعرية هي الكليّات النظرية عن الأدب. وهي تنبع من الأدب نفسه، وتهدف إلى تأسيس مساره. فهي تناول تجريدي للأدب، مثلما هي تحليل داخلي له(٢٠).

ومن هنا فإن (الشعرية) تحتوي (الأسلوبية)، وتتجاوزها. والأسلوبية هي إحدى مجالات (الشعرية)، ولكنها المجال الأول فقط، المجال الوجودي، لأنها تكتفي بتوصيف الخصائص القولية للنص. أما (الشعرية) فتتجاوز هذه المرحلة الوجودية المثولية (الأسلوبية) إلى الدلالات والسيميولوجيا، وإلى ماينشأ في نفس المتلقي من أثر. وهذا يعني أن النص الأدبي يحمل أكثر مما هو في ظاهره، وأن الموجود منه ليس سوى انعكاس للمفقود منه. وهذا المفقود أو الغائب هو إمكانيات يقترحها النص على القارئ الذي يتولى إتمامها.

الهوامش

١ - يختلف المترجمون العرب في تعريب هذه الكلمة، فبعضهم يعرّبها: الشعرية والشاعرية (الغذامي)، وآخرون: الأدبية، وفريق ثالث: الإنشائية (المسّدي - الحناش - المصري - عكام) انظر: عبد السلام المسدي: الأسلوب والأسلوبية، ومحمد الحناش: البنيوية في اللسانيات.

٢ - TODOROV: Ouestce Qwe Le Structuralisme PARIS. 1968. P100.

٣ - JAKOBSON: Essais de linguistique géneral ed deminuite. PARIS 1969 P211.

٤ - ريفاتير - مقالات في الأسلوبية البنيوية - باريس ١٩٧١ ص ٢٤٦.

٥ - R.BARTHES: introduction a L´analyse des récits. PARIS 1966 P3.

٦ - المصدر نفسه ص٤.

٧ - عبد الفتاح المصري - الإنشائية في النقد الأدبي الحديث - مجلة الموقف الأدبي - ع ١١٨ شباط ١٩٨١ ص ٢٥.

٨ - محمد الحناش - البنيوية في اللسانيات - دار الرشاد الحديثة - الدار البيضاء ١٩٨٠ ص٣٦.

٩ - المصدر رقم ٨، ص١٠٢.

١٠ - KRISTEVA: Sc SemeiotiKe recherches pour Sémanalyse yse Seuil. PARIS 1969. P144.

١١ - المصدر رقم ١٢، ص٣٥.

١٢ - JAKOBSON: closing Statement P351

١٣ - المصدر نفسه ص ٢٥٦

١٤ - المصدر نفسه ص٢٥٨

١٥ - HAWKS: Structuralism and semiotics. 1977 P71

١٦ - المصدر نفسه ص ٧١.

١٧ - تودوروف - تر: مصطفى التواني - مجلة (الحياة الثقافية) - تونس العدد ٣٦ - ٣٧ عام ١٩٨٥، ص٢١٠.

١٨ - المصدر نفسه ص ٢١١.

١٩ - TODOROV: encyclopedic dictionary P78

٢٠ - TODOROV: introduction To Poetics P6.

❖ ❖ ❖

58

التبعية الاقتصادية وأشكالها الرئيسية في البلدان العربية

د. فيصل سعد (*)

التبعية حالة اجتماعية محددة تقوم بين بلدان غير متكافئة على مستوى التطور التاريخي العام، وترتسم على صورة علاقات غير متوازنة تؤلف آليات أساسية لاستغلال واضطهاد البلدان التابعة من جانب البلدان المتبوعة. وأما السبب العام للتبعية، فهو، بالضبط، التطور التاريخي اللامتكافئ القائم بين البلدان الأكثر تخلفاً والبلدان الأكثر تقدماً، تلك التي ترتبط فيما بينها بشبكة من العلاقات الاجتماعية المتعددة على المستوى الإقليمي كما على المستوى العالمي.

(*) د. فيصل سعد: باحث من سورية، دكتوراه في الاقتصاد السياسي. باحث في سوسيولوجيا التنمية العربية.

وكما تتعدد صفات الموصوف الواحد، فإن التبعية، كموصوف اجتماعي عام، تتصف بصفات متعددة تعدد أوصاف الواقع الاجتماعي نفسه. وبالتالي هناك تبعية اقتصادية وتبعية سياسية وأخرى ثقافية، وترتبط هذه الأشكال الرئيسة للتبعية، وتفرعات كل شكل منها، ارتباطًا عضويًا بقوة الارتباط الجدلي لجوانب الواقع الاجتماعي، فكل شكل من تلك الأشكال هو، في الوقت نفسه، مكوِّن لغيره ومكوَّن بغيره على أساس الوحدة الجدلية للكلية الاجتماعية.

وبحكم المنطق الجدلي للواقع الاجتماعي ولكافة وقائع هذا الواقع الكلي، فإن كل شكل من أشكال التبعية يتمظهر بدوره بأشكال فرعية متعددة أخرى كل منها هو، بآن معًا، سبب لغيره ونتيجة له. وأما الأشكال، أو المظاهر، التي تتمظهر بها التبعية الاقتصادية، في الحالة الراهنة لمعظم البلدان العربية، فهي الأشكال الرئيسة التالية:

أولاً-التبعية الغذائية: هذه التبعية هي أخطر أشكال التبعية الاقتصادية، لأن الغذاء هو من الحاجات المادية الضرورية لحياة كافة الكائنات الحية وفي طليعتها الإنسان، ولأنها خطيرة على هذا النحو، فهي من أهم أسباب الأشكال الأخرى للتبعية الاقتصادية وللتبعية بشكل عام.

إن تخلُّفْ أو تفكك قطاعات الاقتصاد وتخلفها في البلدان العربية على أساس تعدد أنماط الإنتاج داخل كل قطاع من هذه القطاعات واندماجها في الاقتصاد العالمي، بحيث لا يتغلب أحد هذه الأنماط على غيره من الأنماط الأخرى إلا بقدر ارتباطه التبعي بهذا الاقتصاد، يعبر عن نفسه، بوضوح، بالواقع الغذائي القائم في أغلب بلدان الوطن العربي، وببساطة نقول: إن تخلف قطاع الزراعة وقطاع الصناعة، لا سيما الصناعة الغذائية، وقطاع الخدمات، بحيث تهمل خدمات الريف ضمن هذا القطاع الأخير، ثم تخلف العلاقة القائمة بين الإنتاج والاستهلاك، بحيث ترتسم على صورة الإنتاج للتصدير والاستهلاك الترفي، هذا التخلف المزدوج والمعقد لا بد وأن ينعكس، بشكل مباشر، في ظاهرة التبعية الغذائية للبلدان العربية كمؤشر رئيسي وخطير على الأزمة الاقتصادية داخل هذه البلدان.

وإذا كان تفكك الاقتصادات العربية يقوم على اندماجها في النظام العالمي من طرف قطاع الصناعة فيها، بالدرجة الأولى وفي مرحلة أولى، ومن طرف قطاع الخدمات القائم على المعلومات والاتصالات والمواصلات، بهذه الدرجة وفي المرحلة الراهنة، فإن قطاع الزراعة هو أكثر هذه القطاعات عزلة داخل هذه الاقتصادات، وعزلة قطاع الزراعة على هذا النحو تتواءم

والفهم المشوّه للتنمية الاقتصادية في بلداننا، كما وتستجيب لمصلحة مراكز النظام العالمي القائمة على اندماج أطراف هذا النظام فيه انطلاقًا من مواقع قطاعي الصناعة والخدمات بصورة رئيسة.

وبما أن قطاع الزراعة هو المنجم الفعلي الأول لاستخراج المواد الأولية الضرورية لضمان الغذاء الإنساني المناسب، فقد قاد إهمال هذا القطاع في معظم تجارب التنمية العربية إلى عجزه عن توفير هذه المواد وضمان هذا الغذاء للأغلبية الساحقة من السكان. وبالنتيجة، فقد صار مشروعًا طرح السؤال: تنمية من أجل الجوع أم جوع من أجل تنمية مزعومة؟ والإجابة عنه بالقول: تنمية وهمية أو متوهمة من أجل جوع حقيقي. ولسوف يتفاقم الجوع في البلدان العربية طالما بقي هذا النمط من التنمية التابعة والمشوّهة معتمدًا أو قائمًا في هذه البلدان.

هذا، وتفترض العولمة الجديدة تفاقم الأزمة الغذائية في بلداننا على أساس نشر الصناعة والزراعة على الصعيد العالمي وضبط هذا النشر باتفاقيات دولية أخطرها الاتفاقية العامة للتعريفات الجمركية والتجارة (GATT) التي صارت تُعرف فيما بعد بمنظمة التجارة العالمية(WTO) بعدما اشتملت مؤخرًا على تحرير التجارة الدولية للخدمات والسلع الزراعية، بحيث صارت كافة بلدان العالم المنخرطة في هذه المنظمة العالمية تتجه إلى تخفيض دعم الزراعة- وأهم السلع الخدمية-، التخفيض الذي سيُلحق أكبر الضرر بعملية الإنتاج الزراعي في البلدان الأقل نموًا، وذلك في الوقت الذي سيقود فيه إلى رفع أسعار المنتوجات الزراعية بمعدلات جدّ كبيرة، بحيث يغدو معظم هذه المنتوجات خارج متناول القوة الشرائية لمعظم سكان بلداننا. وفي الحالتين ثمة خطر كبير على العملية الزراعية داخل هذه البلدان، سواء على مستوى الإنتاج أو على مستوى التوزيع والاستهلاك.

ويجب ألا ننسى في هذا المجال أن عادات التكاثر السكاني المرتفع والاتكالية والاستهلاك الفوضوي... إلخ، تلك السائدة في بلداننا قد لعبت- ولا تزال- دورًا خطيرًا في نشوء الأزمة/التبعية الغذائية وتفاقمها فيما بعد. ففي الوقت الذي ينمو فيه معدل إنتاج الغذاء في الوطن العربي بنسبة (٢٪) سنويًا، فإن معدل النمو السكاني هنا هو بنسبة (٣,٦٪) في السنة الواحدة. وفي حين أن معدل الإعالة في البلدان المتقدمة هو بنسبة (٢:١)، فإنه في بلداننا بنسبة (٥:١). وبينما تحتل السلع الغذائية المرتبة الأولى بين السلع التي تستوردها بلداننا، فإن متوسط النفايات

المنزلية الصلبة التي تخلفها مدن الوطن العربي يوميًا يصل أحيانًا إلى المئة مليون طن.

هذه مقدمة موجزة تشير إلى بعض أهم أسباب أزمة التبعية الغذائية القائمة في الوطن العربي. واللوحة الإحصائية التالية تعرض نتائج تلك الأسباب، بحيث تظهر هذه الأزمة بأكثر الصور وضوحًا. فعلى صعيد التبعية الغذائية، التي هي أخطر عوامل الأزمة الغذائية، نجد أن الوطن العربي هو أكبر سوق في العالم على مستوى استيراد الحبوب بشكل عام والقمح بشكل خاص. فهو يستورد حوالي ثمن إجمالي واردات العالم من السلع الغذائية وحوالي خمس إجمالي واردات العالم من الحبوب. وتحصل البلدان العربية سنويًا (٨.٩٪) من إجمالي واردات العالم الزراعية وعلى (١٦.٤٪) من إجمالي واردات العالم من الحبوب وعلى (١٩.٤٪) من إجمالي واردات العالم من القمح[1]. ومنذ العام (١٩٧٥) واستيراد بلداننا من السلع الغذائية يتزايد سنويًا بنسبة (١٦.٢٪) وبالتالي، فمستورداتنا من هذه السلع تتضاعف كل ست سنوات[2]. وإذا ما أخذنا البرتقال، كمثال نموذجي عن الفاكهة في البلدان العربية، فإننا نجد أن صادرات هذه البلدان منه تقدر بـ (٣٢٩) ألف طن في السنة، في حين أن وارداته منه تقدر بـ(٥٢٠) ألف طن[3]. والأكثر من ذلك أن صادرات الوطن العربي من السلع الزراعية، بشكل عام، لا تتجاوز الـ (١.١٪) من إجمالي الصادرات العالمية منها، هذا في حين تبلغ وارداته من تلك السلع (٥.٨٪) من مجموع الواردات العالمية[4].

وعلى صعيد تدني نسب إنتاج السلع الغذائية، وبالتالي تدني نسب الاكتفاء الذاتي من هذه السلع في البلدان العربية، كمؤشر رئيس آخر على الأزمة الغذائية في هذه البلدان، فنحن أمام هذا الواقع الإحصائي المرعب بالفعل للعام (١٩٩٨): فلقد كانت سورية هي البلد العربي الوحيد الذي تجاوز المتوسط العالمي من إنتاج الحبوب، في حين كانت البلدان العربية الأخرى بعيدة جدًا عن هذا المتوسط[5]. وبلغ متوسط إنتاج الوطن العربي من اللحوم للفرد الواحد (١٦.٤) كغ/سنة مقابل (٣٣.٤)كغ/سنة على المستوى العالمي. في حين بلغت نسبة صيد الأسماك في الوطن العربي(١.٦٥٪) فقط من إجمالي الصيد العالمي منه[6]. وبينما بلغ متوسط ما يخص الفرد العربي من الألبان (٥٢) كغ/سنة، فقد كان نظيره العالمي (٩٥) كغ/سنة. هذا في حين كان متوسط إنتاج البلدان العربية من السكر للفرد الواحد هو (٩.٧) كغ/سنة مقابل (٩١.٩) كغ/سنة على المستوى العالمي[7].

وإذا كان التعريف العام للتخلف هو

أنه الفارق بين الواقع القائم والواقع الممكن، فإن الوقائع التالية القائمة في البلدان العربية تشير بشكل فاقع إلى تخلف واقع القطاع الزراعي- الغذائي القائم في هذه البلدان: فالطاقة الإنتاجية للأراضي القابلة للزراعة في السودان وحده كافية لسد حاجة سكان الوطن العربي بأجمعه من الحبوب. والمراعي أو المروج الخضراء الطبيعية موجودة في الأقاليم العربية بشكل واسع جداً، إذ تقدر مساحتها بحوالي (٢٠٠) مليون هكتار، وهي تحتل (١٩٪) من المساحة الكلية للوطن العربي[8]. وفي حين أن مساحة الجرف القاري للوطن العربي هي (٦٠٨) ألف كم٢، فإن مساحة المسطحات المائية الداخلية العذبة هي مليونا هكتار[9].

وعلى هذا النحو، يكون المتوسط الحسابي لمتوسطات ما يخص الفرد الواحد في الوطن العربي من السلع الغذائية هو حوالي نصف هذا المتوسط على الصعيد العالمي. مع الإشارة هنا إلى أن المتوسط العالمي ليس هو متوسط حصة الفرد من هذه السلع في كافة بلدان العالم، المتقدمة منها والمتخلفة، أي أن المتوسط العالمي هنا هو أقل بكثير من نظيره في البلدان المتقدمة.

وأما على مستوى الاكتفاء الذاتي من السلع الغذائية في البلدان العربية، فإن (٥٠٪) من الحاجات الغذائية لسكان هذه البلدان يجري تلبيتها من الأسواق الخارجية[10]. وبشكل عام، فإن الاكتفاء الذاتي من السلع الغذائية الأساسية في بلداننا العربية يقل عن نصف الحاجة من هذه السلع! والأخطر من ذلك هو واقع أن نسبة الاكتفاء الذاتي من الحبوب قد انخفضت في الوطن العربي خلال المدّة (١٩٦٩-١٩٩٣) من (٨١٪) إلى (٥٤٪)، ومن مادة القمح من (٥٩٪) إلى (٤٧٪)، وذلك في عموم الوطن العربي[11]. وقد يكون من الدّال المفيد هنا أن نستعيد كلام ميشيل شوسودوفسكي عندما أراد أن يسخر من نتائج التنمية الرأسمالية المستوردة في بعض بلدان الجنوب، لنتساءل معه ساخرين: تنمية عربية من أجل إلغاء الفقر أم من أجل إلغاء الفقراء ؟!

وإذ تكمن أزمة التبعية الغذائية في جانب الإنتاج الزراعي الغذائي، فهي لا تكمن في عدد السكان، بقدر ما تكمن في توزيع المنتوجات الغذائية. إن التوزيع اللامتكافئ لهذه المنتوجات على المستويات العالمية والقومية- والقطرية الداخلية بالنسبة لحالة الوطن العربي-، بحيث تستقطب أقلية السكان على كل مستوى من هذه المستويات معظم وأهم المنتجات الغذائية، لا يقل مسؤولية تجاه الأزمة الغذائية القائمة في الوطن العربي عن

مسؤولية عامل الإنتاج هنا، وهذه المستويات المتعددة متداخلة تداخل عناصر هذه الأزمة التي تؤلف تبعية البلدان العربية للبلدان الغربية عنصرها الرئيس. فالتوزيع غير المتكافئ للمواد الغذائية على المستوى العالمي يجد نفسه على المستوى العربي، وهذا يعبر عن ذاته داخل كل قطر عربي على حدة.

ويتضاعف توزيع المواد الغذائية على هذا النحو مع التوزيع اللامتكافئ للدخل على المستويات الثلاثة بقوة قانون القيمة العالمية الذي يلعب الدور الرئيس في توزيع أو إعادة التوزيع غير المتكافئ للدخل، وبالتالي، التوزيع المتفاوت للمواد الغذائية، لأن الدخل يؤلف القوة الشرائية الضرورية للحصول على هذه المواد، ومع عولمة قيم السلع الغذائية بموجب المنطق الرأسمالي الجديد لمنظمة التجارة العالمية (WTO)، إلى جانب عولمة قيم السلع الصناعية والخدمية، فقد اتسعت عالمية القيمة وتعمقت، وتعاظم، بالتالي، الدور الرئيسي لقانون القيمة العالمية في تطور أو تفاقم توزيع الدخول والسلع في اتجاه التفاوت المتزايد باستمرار.

إن مظاهر الاستقطاب المتفاوت للغذاء أو لوسائل الحصول عليه على الصعيد العالمي مأساوية وكثيرة. ففي الوقت الذي يؤلف فيه سكان الشمال خُمس سكان العالم فقط، ويستهلكون عشرة أضعاف ما يستهلكه باقي السكان في العالم، فإن أربعة أخماس سكان العالم ممن يسكنون في جنوبه يعيشون حياتهم بأقل من دولار واحد في اليوم للفرد الواحد [١٢]. وبهذا الصدد تقول الباحثة الأمريكية المعروفة سوزان جورج: إن الحيوانات في بلدان الشمال المتقدمة تستهلك ربع الإنتاج العالمي من الحبوب، أي ما يعادل استهلاك البشر في الصين والهند معًا [١٣] وتستطرد سوزان جورج في هذا المجال قائلة: «إذا كنتم تحتاجون إلى ست ساعات لقراءة هذا الكتاب، فحين تقلبون الصفحة الأخيرة منه يكون (٢٥٠٠) شخص قد ماتوا من الجوع أو من مرض ناتج عن سوء التغذية في بعض أنحاء العالم» [١٤]. وإذا كانت حاجة الفرد الواحد من السعرات الحرارية هي حوالي الـ (٣٠٠٠) سعر حراريًا في اليوم الواحد، فإن معدل حصة الفرد من السعرات الحرارية في قارات آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية كان خلال العقد الآخر من القرن العشرين (٢٢٨٥) سعرًا مقابل (٣٣٨٥) سعرًا حراريًا في البلدان الصناعية المتقدمة [١٥]. وبالتالي، فإن متوسط عمر الإنسان في تلك القارات هو حاليًا (٥٠) عامًا مقابل (٧٧) عامًا في بلدان الشمال.

هذا، ولا يقل التفاوت على مستوى الدخل عن هذا التفاوت على مستوى

استهلاك الغذاء أو توزيعه عالميًا. فالمعدل السنوي لدخل الفرد الواحد في إثيوبيا هو (١٢٠) دولار أمريكي مقابل (٢١) ألف دولار في سويسرا، أي بزيادة قدرها (١٥٠) ضعفًا [١٦]. ومتوسط الدخل في الجنوب، بشكل عام، يعادل (٦٪) فقط من نظيره في الشمال [١٧]. وعلاوة على ذلك، فإن (٢٠٪) من بلدان العالم الثرية تستحوذ على (٨٤.٧٪) من الناتج الإجمالي للعالم وعلى (٨٤.٢ ٪) من التجارة الدولية، ويمتلك سكانها (٨٥.٥ ٪) من مجموع مدخرات العالم. وثمة (٣٥٨) مليارديرًا في العالم يمتلكون معًا ثروة تضاهي ما يملكه (٢.٥) مليار نسمة من سكان المعمورة [١٨]. ورغم أن البلدان العربية تمتلك، بمفردها، من الاحتياطي العالمي للنفط الخام ما يفوق نصفه، فإن نصيب الفرد الواحد من استهلاك الطاقة في بلدان الشمال يفوق نظيره في بلداننا بنسبة تصل أحيانًا إلى (١٠٠ : ١) [١٩].

ويتقاطع هذا النوع من الاستقطاب على المستوى العالمي مع تجلياته أو استطالاته على المستوى القومي والمستوى القطري في الوطن العربي. فعلى المستوى القومي نجد أن غالبية سكان هذا الوطن يعيشون تحت خط الفقر العالمي، كما حدده البنك الدولي في دراسة مقارنة عن الفقر في العالم، وهو (٢٨٠) دولارًا للفرد الواحد بالقوة الشرائية له في العام (١٩٩٨). هذا في حين أن (١١٪) فقط من سكان البلدان العربية يستقطبون (٤٣٪) من إجمالي الناتج القومي للبلدان العربية مجتمعة [٢٠]. الأمر الواقع الذي قاد في النهاية إلى تعميم ظاهرة سوء التغذية على جميع البلدان العربية الغنية منها والفقيرة، بسبب الندرة في البلدان الفقيرة وبسبب الوفرة في البلدان الغنية فالندرة في البلدان الأولى تعني قلة التغذية في حين تعني الوفرة في البلدان الثانية الإفراط في تناول أو استهلاك المواد والسلع الغذائية، وفي الحالتين، فإن سوء التغذية مدعاة ضرورية للأمراض.

وأما على المستوى القطري فإن هذه الأرقام والنسب تُعبِّر عن نفسها بواقع أن نسبة توزيع الدخل على هذا المستوى تصل في بعض البلدان العربية (١:٥٠٠,٠٠٠) [٢١]. وهذا الواقع يعود إلى أسباب عدّة في مقدمتها سياسة الباب الاقتصادي المفتوح على النظام العالمي التي تنهجها غالبية هذه البلدان. فهذه السياسة تفترض عولمة أسعار السلع وأرباح الرأسمال في الوقت الذي تفترض فيه - بالنسبة لبلداننا والبلدان المتخلفة الأخرى - بقاء أجور العمل ومداخيله المتعددة الأخرى أقل بكثير من نظائرها على المستوى العالمي. الأمر الذي يفضي بالضرورة إلى التوزيع المتفاوت، جدًا، للدخل المحلي لصالح مالكي

رأس المال. وبالنتيجة، نشوء ظاهرة الاستهلاك الترفي للقلة والإفقار للغالبية. وبهذه المناسبة تذكر فاطمة الشربيني أن الانفتاح الاقتصادي في بعض البلدان العربية قد ترافق بتفاوت حاد في توزيع الدخول والثروة المحلية. فالنصيب النسبي لأصحاب عوائد حقوق التملك يرتفع بنسبة (٢٠٪) كل عشر سنوات، وبالمقابل ينخفض نصيب الأجور من الناتج المحلي الإجمالي بنفس النسبة وخلال المدة الزمنية نفسها[٢٢].

ثانياً - التبعية التقنية: إن الفهم المختزل للتنمية بشكل عام وللتنمية الصناعية بشكل خاص، الذي قامت على أساسه معظم تجارب التنمية في الوطن العربي كان لابد أن ينعكس في ظاهرة تبعيتنا التقنية المباشرة للبلدان الصناعية المتقدمة. فلقد ساد الاعتقاد في بلداننا أن التنمية يمكن أن تُشاد على قاعدة استيراد التقانة وخبراتها من الخارج، الأمر الذي أدى إلى واقع أن الصناعة في هذه البلدان لم تتوصل إلى تحرير الاقتصادات الوطنية العربية، بل إلى شد وتقوية ارتباطاتها بالاقتصاد العالمي المهيمن. فالاندفاع نحو التصنيع في بلداننا لم يصاحبه اندفاع مواز له لاكتساب القدرة التكنولوجية المطلوبة، لأن التكنولوجية هي علم ممارسة العلم وليست مجرد تقانة مجسدة. وبتعبير جورج قرم. فإننا نبتاع تحت اسم تكنولوجيا وزناً معيناً من الحديد والصلب المحول إلى معدات وتجهيزات[٢٣]. إن نقل التقنية على هذا النحو يتعارض وواجب تفكيك الحزمة التكنولوجية المنقولة، ويعمق بالتالي التبعية التقنية لأنه يعمق الفجوة التكنولوجية القائمة بين بلداننا والبلدان التي ننقل منها التقنية. والحال، إن مايبدو أنه الطريق الأطول إلى امتلاك التكنولوجيا هو في الحقيقة الطريق الفعلي الأقصر إلى هناك. ورغم أن هذا الطريق باهظ الثمن لكن تكلفته هي في الواقع استثمار مثمر جداً في مراحل لاحقة.

إن نقل التقنية من الخارج جاهزة على المفتاح يفترض وجهاً آخر لايقل عنه خطورة من حيث تكريس وتعميق التبعية التقنية، وهو «النقل العكسي للتكنولوجيا»، بمعنى هجرة أو تهجير العقول والكفاءات العلمية والكوادر العملية إلى الخارج. وإذا كان نقل التقنية يساهم بشكل مباشر في نشوء ظاهرة التبعية التقنية، فإن النقل العكسي للتكنولوجيا يساهم في الأجل المتوسط والبعيد في تعميق هذه الظاهرة وتفاقمها كنتيجة حتمية لمصادرة أهم شروط ومقومات بناء التقنية بالمعنى التكنولوجي وهو شرط وجود حملة العلم والمعرفة التقنية. وفي حين أن تكاليف نقل التقنية الجاهزة باهظة ومضاعفة، فإن تكاليف نقلها العكسي لاتقل ثمناً. ففي الوقت الذي تبتاع فيه بلداننا الآلات

والمعدات بأسعار مُغالى بها بنسبة (٢٠٠ إلى ٣٠٠٪) من سعرها الحقيقي الذي يبعث به إلى بلدان أخرى[٢٤]، فإن خسائر هذه البلدان من جراء النقل العكسي للتكنولوجيا قد بلغت، حسب تقدير مؤتمرات الأمم المتحدة للتجارة والتنمية، حوالي المئة مليار دولار خلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين.

وإضافة إلى هذه الخسائر الكبيرة في الحالتين - نقل التقنية والنقل العكسي للتكنولوجيا - هناك خسائر أخرى تترتب على نقل التقنية إلى بنية اجتماعية تسودها علاقات إنتاج تقليدية سابقة أو قديمة بالية، وظروف تخلف ثقافي - علمي وإيديولوجي عام. وتعبر هذه الخسائر الأخيرة عن نفسها بارتفاع كلفة الإنتاج وبالعطالة الإنتاجية، بشكل رئيسي. إن اقتناء التقنية الأحدث والأغلى سعرًا في العالم في ظروف غياب الكفاءات العلمية الضرورية لتشغيلها وصيانتها بالشكل المناسب هو في طليعة أسباب ارتفاع كلفة الإنتاج في بلداننا. هذا، وإن العلاقات الاجتماعية السابقة على الرأسمالية، تلك السائدة في الكثير من البلدان العربية، تقف في مقدمة أسباب ظاهرة العطالة الإنتاجية القائمة في هذه البلدان.

ومما يفاقم التبعية في البلدان العربية هو أننا، بالدرجة الأولى، تقنية كثيفة رأس المال وتقنية استهلاك وتقنية عسكرية كما وتقنية خدمات، وليست تقنية إنتاج صناعي وزراعي كثيفة العمل، بهذه الدرجة. إن نقل التقنية كثيفة رأس المال من جانب بلداننا التي تعج بالعمل ويشكو معظمها من قلة رأس المال قد أدى إلى ظاهرتين خطيرتين. فافتقار معظم البلدان العربية إلى الرساميل اللازمة لشراء هذا النوع من التقنية قد دفعها - فضلاً عن الاستدانة أو الاقتراض - إلى مقايضتها بالثروات الطبيعية الأولية المتوفرة داخل هذه البلدان. وهذه المقايضة ليست عاملاً تنمويًا، بل على العكس تمامًا، لأنها أخطر آليات أو منهجيات مصادرة إمكانات بلداننا على التنمية في المستقبل. هذا من جهة، ومن جهة أخرى نرى أن التقنية كثيفة رأس المال المستوردة تعمل في اتجاه تفاقم ظاهرة البطالة، وبالتالي حرمان أعداد كبيرة ومتزايدة باستمرار من حقها في المداخيل المحققة أو الممكنة، وبالنتيجة يُعاد توزيع الدخل لصالح القلة في البلدان العربية على نحو أكثر استقطابًا أو تفاوتًا من ذي قبل.

وليست تقانة الاستهلاك أقل دورًا في تعميق التبعية التقنية من التقانة كثيفة الرأسمال. ويتكامل هذان الشكلان من التبعية التقنية داخل بلداننا العربية على

أساس أن التقانة الأولى هي في معظمها من نوع التقانة الثانية داخل هذه البلدان. وإذا كانت التقنية كثيفة رأس المال تقود إلى تعميق استقطاب الدخل لصالح أصحاب الرساميل في بلداننا، فإن تقانة الاستهلاك تعمل على تفاقم استقطاب الثروة وسلع الاستهلاك لصالح هؤلاء أيضًا. فتقانة الاستهلاك المستوردة من جانب هذه البلدان، كتقانة رأس المال أساسًا، هي تقانة تنتج سلعًا غذائية عالية الجودة وبأسعار عالمية مرتفعة جدًا، بحيث أنها تقع خارج إطار القوة الشرائية لأصحاب الدخل المحدود الذين هم الأغلبية في أغلب البلدان العربية.

ولاتقتصر مضار تقانة الاستهلاك، كما هي قائمة في بلداننا، على تركيز السلع التي تنتجها في يد أقلية سكان هذه البلدان، بل تقود أيضًا، إلى إلحاق ضرر كبير بالأساليب التصنيعية التقليدية الموروثة، في البلدان العربية؛ التي كانت تقوم، حتى حينه، على إنتاج السلع الرخيصة والكفيلة بتلبية حاجات الاستهلاك الشعبي لعامة الناس داخل هذه البلدان. وعلى هذا النحو، فقد عملت تقانة الاستهلاك المستوردة من الغرب على تعميم ثقافة الاستهلاك الترفي أو الكمالي، بحيث صارت أكثر فئات السكان في الوطن العربي فقرًا أو حرمانًا تتوق - نفسيًا على الأقل - إلى اقتناء أو استهلاك السلع الأجنبية. وبصدد هذا النوع من التقانة يذكر اسماعيل صبري عبد الله أنه إذا كان نقل التقنية كثيفة التكنولوجية - أي كثيفة العلم والرأسمال، خطأ، فإن الخطأ الأكبر هو نقل تقانة الاستهلاك، أي شكل ومحتوى المنتجات الاستهلاكية الغربية[٢٥].

والتقانة العسكرية، كما يتمّ نقلها واستخدامها في أغلب البلدان العربية، هي من آخطر أشكال التبعية التقنية. وتتجلى خطورتها على المستوى الاقتصادي بواقع أن هذه التقانة هي تقانة كثيفة رأس المال بحكم أنها تقانة ثقيلة أو كثيفة التكنولوجيا. ومصدر هذه التقانة هو، عمومًا، البلدان الرأسمالية المتقدمة كبلدان قومية وكشركات متعددة القوميات تُسوّق منتوجاتها المصنوعة بموجب قانون القيمة العالمية. ومما يعمل على تفاقم النتائج الإقتصادية السلبية المترتبة عن هذا الواقع في حالة البلدان العربية هو الركض السريع من جانب معظمها وراء اقتناء آخر موديلات التقنية التي تنتجها المجمعات الصناعية لآلة الحرب العسكرية في البلدان الغربية وتعمل على تعديلها وتطويرها باستمرار وضمن أوقات زمنية قصيرة أو قياسية. وبالنتيجة، فإن مجموع الإنفاق العربي على التسلح يبلغ (٦٪) من الإنفاق العالمي وثلث ماتنفقه بلدان الجنوب مجتمعة[٢٦]. وبالتالي، فإن حجم مستوردات نظم الأسلحة بالنسبة للفرد

العربـــي الواحد هـــو الأكثـــر ارتفاعًا بين جـمـيـع مناطــق أو بلدان مــايســمى بالعالم الثالث[٢٧].

ومن الأخطار الأخرى التي تنطوي عليها التقانة العسكرية على المستوى الاقتصادي هي أنها تقانة ليست ذات جدوى اقتصادية في معظم البلدان . فهي تقانة استهلاك من نوع خاص، إذ تستهلك المال والبشر، ولأنها تقانة منقولة على شكل حزمة تكنولوجية جاهزة لايُصار إلى فكها داخل هذه البلدان، فهي لاتنعكس في نشوء وتطور صناعات مدنية محلية. وبتعبير رزق الله هيلان، فإن التقانة العسكرية في معظم بلداننا ليس لها أثر على نمو الصناعة وتشغيل يد عاملة صناعية لأنها تقانة مستوردة وكثيفة العلم[٢٨].

وتأتي اليوم تقانة الخدمات لتعمق وتوسع التبعية التقنية في غالبية البلدان العربية. فهي تقانة كثيفة العلم إلى درجة كبيرة، وبالتالي هي تقانة كثيفة رأس المال بشكل خاص. ونحن هنا لاندعو إلى تجاهل هذا النمط الجديد من التقانة، بل ندعو إلى الانفتاح عليه بالقدر الذي يمكننا من السيطرة على هذا الانفتاح، بحيث تتوازن أو تتكافأ معدلات نمو هذه السيطرة من جانب بلداننا مع مساحات هذا الانفتاح . فلا جدوى اقتصادية تذكر من استيراد آخر موديلات السلع الخدمية في الغرب في ظل غياب الإمكانات المادية والبشرية والظروف الاجتماعية، والثقافية الضرورية لتوظيف التقانة الخدمية عالية الجودة واستثمار كامل طاقتها في البلدان العربية. وبالفعل، ماهي الفائدة من اقتناء أحدث موديلات الكمبيوتر والبرمجيات الأخرى في مجتمع أكثر من نصف سكانه أميون، كما هي الحال القائمة اليوم في المجتمع العربي؟ وما هي الفائدة من إنفاق أموال باهظة على شراء أحدث الساعات أو أسرع الطائرات والسيارات والقطارات في مجتمع لايقدر الوقت أو الزمن حق قدره، وتستغرق فيه الإجراءات البيروقراطية الروتينية للحصول على الإذن بالسفر وقتًا يفوق وقت السفر الفعلي في كثير من الحالات؟ وكما يقول نبيل علي: لامكان للحاسبات في مجتمعات لاتحسب[٢٩].

ثالثًا ـ التبعية المالية: نقول هنا تبعية مالية ولا نقول مجرد مديونية فقط. وذلك بهدف التمييز بين المديونية كحالة قائمة بذاتها والمديونية كتبعية مالية بالضرورة. فليست كل مديونية هي تبعية مالية. وعلى هذا النحو لابد من التمييز بين مديونية البلدان المتقدمة ومديونية البلدان المتخلفة، ومنها بلداننا العربية. فالمديونية، بمعنى التبعية المالية، تقوم على تبعية اقتصادية مباشرة من جانب المدين تجاه الدائن، بحيث أنها تؤلف، فيما بعد،

مقوِّمًا أساسيًّا لشكل من أشكال هذه التبعية، هو شكل التبعية المالية. وعلى العموم، فإن الاقتصادات التي تقوم على الاستدانة لأغراض الاستهلاك، الترفي بشكل خاص، وليس لأجل خدمة أغراض الإنتاج ومتطلبات تطويره، هي، بالضبط، الاقتصادات المدينة، بمعنى التابعة تبعية مالية فعلية. ومن هذا المنظور، فإن المديونية هي ظاهرة خاصة بالبلدان المتخلفة، ومن بينها بلداننا العربية التي تبلغ مديونيتها (٢٣٠) مليار دولار[٣٠]، في حين أن البلدان المتقدمة هي، من المنظور نفسه، بلدان دائنة وليست بلدان مدينة، أو هي، في أسوأ الحالات، بلدان مدينة لأنها بلدان دائنة.

والمديونية، بوصفها تبعية مالية في حالة البلدان المتخلفة، تتشابك مع أشكال أخرى لهذه التبعية وتساهم في نشوء هذه الأشكال بحكم أنها الشكل الرئيسي للتبعية المالية في هذه البلدان. ونظرًا لتداخل أشكال التبعية المالية على أساس شكلها الرئيسي، فسنعرض لهذه الأشكال في سياق الحديث عن المديونية في بلداننا العربية. ولابأس أن نبدأ هنا هذا الحديث بذكر الأرقام والنسب التالية حول مديونية هذه البلدان بهدف تقديم صورة إحصائية واضحة عنها. فلقد كانت الديون الخارجية المستحقة على البلدان العربية سنة (١٩٧٠) هي بمقدار (٦.٩) مليار دولار ثم قفزت إلى (٢١٥) مليار دولار عند نهاية العقد التاسع من القرن العشرين، أي هي تضاعفت خلال (٢٠) سنة أكثر من ثلاثين مرة[٣١]. وخلال العقد نفسه بلغت النسبة السنوية لنمو المديونية الخارجية للبلدان العربية (١٢.٣٪)[٣٢]. إن هذه الأرقام والنسب لاتعكس الحجوم الفعلية للديون الخارجية المترتبة على بلداننا المدينة، لأنها، من جهة أولى، أرقام رسمية لاتصرح ـ في حالات كثيرة ـ بالأرقام السرية الأخرى، ومن جهة أخرى، فإن البيانات الصادرة عن البنك الدولي وصندوق النقد الدولي لاتتضمن ديونًا كثيرة منها القروض العسكرية والديون المستحقة الأداء بالعملة المحلية للبلد المدين والديون الخارجية التي تقل مدتها عن سنة واحدة.. الخ.

ومن سمات المديونية العربية أنها تتركز في أكثر البلدان سكانًا وعجزًا عن الوفاء بأقساط الديون الخارجية في الأوقات المحددة. والسمة الأكثر مفارقة للمديونية في الوطن العربي تقوم على واقع أن بلدانًا عربية نفطية هي بلدان مدينة. فالجزائر تعاني مشكلة دين خارجي ثقيل الحمل، مع أنها مصدِّر رئيسي للنفط والغاز، والعراق مدين للخارج بمبالغ ضخمة، علمًا بأنه منتج رئيسي للنفط[٣٣].

والآن، إذا ماتساءلنا عن أسباب هذا الشكل من التبعية الاقتصادية ونموِّه على

نحو سرطاني مخيف في معظم البلدان العربية المدينة، فإننا نقول، بادئ ذي بدء، إن الأشكال الأخرى للتبعية الاقتصادية في هذه البلدان هي المرجعية الأساسية للتبعية المالية فيها، بشكل عام، وللمديونية بشكل خاص. فانعكاسات التبعية الغذائية على نشوء ظاهرة المديونية وتطورها في الوطن العربي تعبر عن نفسها بالإحصائيات التالية: ترتفع قيمة واردات الغذاء للبلدان المتخلفة ومن ضمنها البلدان العربية بنسبة (٧٥٩٪) في كل عشر سنوات[٣٤]. وفي حين بلغت قيمة فاتورة الغذاء للبلدان العربية وحدها لعام (١٩٩٨) ستين مليار دولار، فإن العجز في الميزان التجاري للسلع الغذائية في بلداننا قد ارتفع خلال العقدين الماضيين من (١,١) مليار دولار إلى (٢١,٧) مليار دولار[٣٥]. ونتيجة لتحرير التجارة الدولية للسلع الزراعية بموجب الإتفاقات الأخيرة لمنظمة التجارة العالمية، فإن خسائر البلدان العربية، بسبب ارتفاع أسعار الغذاء الناجم عن هذا التحرير، تقدر حتى حينه بنحو (٦٦٤) مليون دولار[٣٦].

وللتبعية التقنية دور هام أيضًا في نشوء المديونية العربية وتفاقمها. فخلال العقود الثلاثة الماضية، التي تسمى بعقود التنمية في الوطن العربي، بلغ إجمالي تكوين رأس المال الثابت (٢٠٠٠) مليار دولار[٣٧].

ولتدهور شروط التجارة الدولية بين البلدان المتخلفة والبلدان المتقدمة لصالح هذه الأخيرة، لاسيما في ظل المنطق الجديد لمنظمة التجارة العالمية، دور خطير آخر في تفاقم ظاهرة المديونية في البلدان الأولى وفي مقدمتها بلداننا العربية. ويعبر هذا التدهور عن نفسه بواقع أن المعدل السنوي لارتفاع أسعار السلع المصدرة من البلدان الصناعية المتقدمة هو (١٣,٢٪) بينما نظيره من جانب البلدان المتخلفة هو (٣,٢٪) فقط، أي إن المعدل الأول يساوي تمامًا أربعة أضعاف المعدل الثاني[٣٨].

وفي ظل الظروف الإقتصادية والاجتماعية القائمة في معظم البلدان العربية، فإن أصحاب الرساميل في هذه البلدان يوظفون رساميلهم إما في الخارج على صورة رساميل مصرفية أو بنكية، بشكل رئيسي، وإما في الداخل لأغراض الاستهلاك الكمالي - الترفي غير الإقتصادي. فعلى مستوى التوظيف في الخارج تبلغ قيمة الاستثمارات العربية العائدة إلى (٥٠٠) مالك عربي فقط (٨٠٠) مليار دولار[٣٩]. وهذا المبلغ يساوي ضعفي الدخل القومي العربي الإجمالي وأكثر من ضعفي المديونية العربية. والأكثر من ذلك هو أن قيمة الاستثمارات الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية لاتساوي أكثر من نصف المبلغ المذكور

وقيمة الاستثمارات الخارجية لليابان هي فقط (٥٧) مليار دولار علمًا بأن الناتج الإجمالي السنوي للولايات المتحدة يساوي عشرة أضعاف نظيره العربي الإجمالي والناتج الإجمالي السنوي لليابان يساوي ثلاثة أضعاف نظيره العربي[٤٠]!

إن توظيف الرساميل العربية في الأسواق المالية الأجنبية على أساس غياب سوق مالية عربية أو أسواق عربية محلية لأسباب اقتصادية واجتماعية قائمة في العديد من البلدان العربية قد خلق شكلاً خطيرًا آخر من أشكال التبعية المالية للبلدان الأجنبية. ففي مثل هذه الظروف تغدو البلدان العربية التي لديها فوائض مالية في حاجة ماسة لتوظيف رساميلها في الأسواق المالية للبلدان والشركات الغربية، الأمر الذي يجعل هذه الرساميل رهينة فعلية بيد تلك الأسواق الأنانية. ثم إن الودائع المالية للبلدان العربية أو الأفراد العرب هي ذات قيمة متناقصة باستمرار نتيجة أن معدل الفائدة على تلك الودائع هو دومًا أقل من معدل التضخم، هذا فضلاً عن تأثر قيم هذه الودائع بانخفاض قيمة الدولار من حين إلى آخر. ولعل هذا هو من أهم أسباب التراجع الدائم للناتج القومي العربي الإجمالي مُقاسًا بالأسعار الجارية.

وعلاوة على ذلك، فإن استقطاب المصارف والبنوك الأجنبية لمعظم الأموال العربية قد جعل تلك البنوك بمثابة البنوك الرئيسة أو المركزية للرساميل العربية؛ الأمر الذي صَيّر النظام المصرفي للبلدان العربية المودعة في تلك البنوك تحت السيطرة الأجنبية التامة. وهذا الأمر الواقع القائم في البلدان العربية المعنية على هذا النحو هو بدوره شكل آخر من أشكال التبعية المالية من جانب هذه البلدان. وأما المصارف أو الصناديق الإنمائية العربية العاملة داخل الوطن العربي، فهي غير ذات فائدة اقتصادية كبيرة. فلا يوجد حتى اليوم مصرف عربي واحد ضمن قائمة المئة مصرف الأكبر حجمًا في العالم، على الرغم من ضخامة الأرصدة النقدية والمالية العربية المحررة بالعملات الأجنبية.

وإلى جانب شحة الموارد المالية لصناديق التنمية العربية، وبالتالي ضآلة أهمية العون الإنمائي المقدم فيها، هناك سمات سلبية لسياساتها الإنمائية. فهي لاتنطلق عند منحها القروض إلى البلدان العربية من لزوم منح أقل هذه البلدان نموًا، أي أكثرها حاجة للقروض، قروضًا تفوق بقيمتها مايمنح إلى البلدان العربية الأخرى وبشروط أكثر يسرًا ومرونة أو سهولة[٤١]. ثم إن التوزيع القطاعي للقروض العربية الممنوحة يعكس توجهات البنك الدولي وصندوق النقد الدولي في سياساتهما

الإقراضية من حيث التركيز على مشاريع الخدمات التي تستأثر حوالي نصف القروض الإنمائية العربية مقابل (٣٥٪) منها فقط للقطاعات الإنتاجية، كالتصنيع والزراعة والإنتاج الحيواني وغيره. ومهما يكن، فإن المساعدات الإنمائية من جانب البلدان العربية القادرة أو الميسورة للبلدان العربية الأخرى المحتاجة تكاد اليوم أن تتلاشى. وبالفعل، فقد انخفضت نسبة هذه المساعدات إلى الناتج المحلي الإجمالي للبلدان الأولى إلى (٠.٧٪) لعام (١٩٩٥)[٤٢].

إن الظروف المترتبة على توظيف الرساميل العربية في الخارج وفي الداخل على هذا النحو قد شكّلت عاملاً هامًّا من العوامل التي دفعت بالبلدان العربية المعنية إلى طلب القروض أو التماس المنح من المصارف والبنوك الأجنبية، والقومية منها أو المتعددة القوميات. وكما هو معروف لدينا، فإن الحصول على هذه القروض من تلك المصادر مشروط بشروط اقتصادية - وسياسية أيضًا - مجحفة في معظم الحالات وإلى حد بعيد، إذ تقود في النهاية إلى تعميق التبعية المالية والاقتصادية بشكل عام من جانب البلدان المقترضة أو المقروضة. والشروط التالية هي أبرز وأخطر تلك الشروط المجحفة:

١- تسديد القروض خلال آجال قصيرة، أي بأقساط دفع كبيرة، وبمعدلات فائدة مرتفعة تصل أحيانًا إلى الـ (٢٠٪) سنويًّا.

٢ - إلزام البلدان الممنوحة بشراء التقنية كثيفة رأس المال تلك المنتجة في البلدان المانحة وبمبالغ جدّ باهظة.

٣- دفع أجور خيالية «للخبراء» الأجانب.

٤- قيام الاستثمارات « المشتركة» للاستفادة من الثروات الطبيعية والطاقات البشرية الرخيصة، تلك المتوفرة في البلدان الممنوحة. وعلى هذا النحو، فإن هذه المنح وتلك القروض تفيد، في المحصلة العامة وفي نهاية المطاف، قارضيها وليس مقترضيها.

ولعل أخطر ما في الأمر هنا هو تقدير قيمة العملات المحلية للبلدان المقترضة بقيمة عملات البلدان القارضة، بحيث تشكل قيمة العملات الأولى نسبًا ضئيلة ومتناقصة باستمرار من قيمة العملات الثانية لصالح هذه الأخيرة داخل السوق الرأسمالية العالمية. إن تقدير القيمة أو القوة الشرائية للعملة المحلية في السوق العالمية على هذا النحو هو، أيضًا شكل هام وخطير من أشكال التبعية المالية القائمة في البلدان العربية المعنية.

وتتفاقم هذه التبعية اليوم نتيجة أن

المصادر الحكومية في الخارج قد أخذت في الآونة الأخيرة تتنحى بالتدريج عن تقديم القروض للبلدان المتخلفة المحتاجة. فمع مطلع العقد الأخير من القرن العشرين صار نصف القروض الخارجية للبلدان العربية يتم الحصول عليها من مصادر خاصة، أي غير حكومية أو رسمية. وهذا يعكس الاختلال الهيكلي الذي حدث مؤخرًا في بنية هذه القروض، والذي أفضى إلى تنامي حصة القروض القصيرة والمتوسطة الأجل مقابل انخفاض حصة القروض الرسمية الطويلة الأجل، في حالات عديدة. ويعني ذلك، ببساطة، تنامي أو ارتفاع كلفة الديون الخارجية للبلدان العربية المعنية وتعقد شروط الوفاء بأقساطها.

ونتيجة لإنفاق القروض الضخمة التي اقترضتها البلدان العربية، المدينة بشكل خاص، على أغراض استهلاك ما يُنتج في الغرب من صرعات السلع الصناعية والغذائية والخدماتية بأسعار مرتفعة جدًا بل للغاية، فإن وتائر النمو التي تحققت في هذه البلدان عشية يوم حصولها على تلك القروض من الخارج ما لبثت أن صادرت أو استهلكت نفسها غداة اليوم التالي وانقلبت إلى ضدها ظهيرة اليوم نفسه، إذ صار النمو سالبًا في حالات غير نادرة.

وفي ظل ظروف عدم استثمار الرساميل المقترضة في القطاعات والنشاطات الإنتاجية، فإن البلدان العربية المدينة قد وجدت نفسها مرة أخرى أمام ضرورة الاستدانة أو الاقتراض للوفاء بأقساط وفوائد القروض القديمة التي تم تبذيرها. ففوائد القروض قد تجاوزت، بمرات، القروض نفسها، وبعض البلدان العربية قد اضطرت للاستدانة، من جديد، كي تدفع فوائد ديونها السابقة، وهذا ماصار يُعرف بفخ المديونية الذي يتم فيه، بالفعل، اصطياد الجنوب من جانب الشمال، والذي تحوّل إلى حلقة مفرغة حقيقية، والبلدان التي لم تتمكن من إبرام عقود جديدة للإيفاء بعقودها القديمة قد اضطرت إلى بيع الأصول الطبيعية المحلية للوفاء بذلك، وتم، بالتالي، ارتهان قدر كبير من مقومات أو مستلزمات النمو في الوقت الحاضر والتنمية في المستقبل. وعلى هذا النحو، فقد تبيّن بوضوح أن السياسات التنموية التي استقدمت البلدان العربية المدينة القروض على أساسها لم تكن ذات جدوى اقتصادية تذكر. فسياسة الاقتراض السليمة تفترض نفي الحاجة للاقتراض فيما بعد.

وفي الحالات التي تقبل فيها بنوك الشركات والبلدان الغربية تأجيل دفع أقساط الفوائد القديمة المستحقة على البلدان العربية المدينة، على أساس إعادة جدولة الديون السابقة، فإن نتائج جدّ

خطيرة تترتب على بلداننا من جراء هذه الإعادة، سواء على المستوى الاقتصادي أو على المستوى السياسي. فعلى المستوى الأول تفرض إعادة الجدولة سياسات اقتصادية انفتاحية بدون قيود تفضي إلى تعميق التبعية الاقتصادية كما تفرض مضاعفة الفوائد القديمة التي هي في الأول (٢٠٪) سنوياً من قيمتها الأصلية، ثم تخفيض قيمة العملة الوطنية المحلية للبلدان المدينة بنسبة تصل أحياناً إلى الـ (٦٠٪) من قيمتها الأصلية! إن تفييش أو تعويم العملة الوطنية في بلداننا العربية المعنية بهذه النسبة المرعبة وعلى هذه الصورة المخيفة هو بدوره شكل آخر جديد من أشكال التبعية المالية القائمة في هذه البلدان.

وعلى هذا النحو، فقد صارت المديونية العربية ككرة الثلج التي تتدحرج دونما توقف على جبل منحدر من الثلج تعيد إنتاج نفسها بنفسها وفق متوالية هندسية. فالديون أخذت تفضي إلى ديون جديدة مع استمرار سياسة الاقتراض الإنمائية المزعومة. وصار موقف أنصار هذه السياسة من مسألة حل أزمة المديونية عن طريق اللجوء إلى الاستدانة مرة أو مرات أخرى، كموقف المعتوه الذي يحاول التخلص من ظله وقت الظهيرة بالقفز عليه أو كموقف ذلك البدوي الذي اعتقد ذات مرة بأن الشمس تشرق لأن الديك يصيح عند الفجر.

والحال، فلقد ألّفت الديون وإعادة جدولتها من حين إلى آخر شكلاً هامّاً من أشكال استثمار البلدان الدائنة لرساميلها داخل البلدان المدينة. فكل دولار تحصل عليه البلدان الأخيرة يعود بعد مدّة وجيزة إلى البلدان الأولى، موطنه الأم، بـ (٤،٢٥) أضعاف نفسه[٤٣]. بالنتيجة، فإن الاتجاه الظاهر لحركة الرساميل بين هاتين المجموعتين من البلدان لايعكس الاتجاه الحقيقي لهذه الحركة في الواقع الفعلي، أو قل: هو الاتجاه المعاكس لحركتها الفعلية غير المرئية. ولنا بعد كل هذا أن نجيب عن السؤال: مديونية عربية لأجل التنمية أم العكس هو الصحيح؟ بالقول: تنمية من أجل المديونية وليس مديونية من أجل التنمية!

رابعاً ـ التبعية التجارية: إن الأشكال الغذائية والتقنية والمالية للتبعية الاقتصادية تفرض الشكل التجاري لهذه التبعية بالضرورة الموضوعية. وتنعكس التبعية التجارية في الأشكال الأولى للتبعية الاقتصادية كنتيجة ضرورية لتلك الأشكال، التي تنعكس بدورها في الشكل التجاري للتبعية الاقتصادية بوصفها الأسباب الرئيسية لهذا الشكل. ويتجلى تفاعل أو تداخل الأشكال المتعددة للتبعية

الاقتصادية بواقع أن البلدان التي تتّبعها بلداننا العربية على المستويات الغذائية والتقنية والمالية هي نفسها البلدان المتبوعة على المستوى التجاري، ومعدل تجارة بلداننا مع هـذه البلدان الأخيرة هو، تماماً، بقدر تبعيتنا الغذائية والتقنية والمالية للبلدان نفسها.

ومؤشرات التبعية التجارية في بلداننا كثيرة ومتداخلة، وهي تعكس ، بوضوح، أزمة التجارة الخارجية والداخلية بالنسبة لكل بلد عربي وفيما بين البلدان العربية وبينها وبين البلدان الصناعية المتقدمة. إن أزمة التجارة داخل كل بلد عربي على حده تعبر عن نفسها بواقع أن حركة السلع والرساميل فيما بين القطاعات الاقتصادية (الزراعة والصناعة والخدمات) هي أقل، بكثير، من تلك القائمة بين القطاع الحديث للاستيراد والتصدير داخل البلدان العربية، كل منها على حده، وبين اقتصادات البلدان المتقدمة صناعيًا. فعلى سبيل المثال نجد أن سلعة النفط أو عائدها المالي في البلدان العربية المنتجة لهذه السلعة لاتنعكس في بناء أو تنشيط علاقات التكامل والتفاعل بين قطاعات الاقتصاد داخل كل من هذه البلدان، بل تنعكس، بقوة، في تفعيل وتعميق العلاقات التجارية بين البلدان العربية النفطية والبلدان الصناعية المتقدمة.

والظاهرة نفسها نجدها، مرة أخرى، على مستوى حركة السلع والرساميل فيما بين البلدان العربية، الأمر الذي يعبر بدوره عن أزمة التجارة العربية البينية. فنسبة التجارة القائمة فيما بين البلدان العربية هي فقط (٥٪) من مجموع تجارتها الخارجية!! إن تدني نسبة التجارة العربية البينية على هذا النحو العجيب، سواء على صعيد حركة التصدير أو حركة الاستيراد، يعود، بالدرجة الأولى، إلى واقع تماثل الاقتصادات العربية على مستوى الاستهلاك والإنتاج بالنسبة إلى أغلبية السلع المنتجة والمستهلكة في البلدان العربية؛ كما أنه يعود إلى واقع التناقضات السياسية والإيديولوجية القائمة على التوزيع المتفاوت جدًا للثروات والمداخيل بين الكثير من هذه البلدان.

وأما على مستوى أزمة التجارة الخارجية للبلدان العربية، فثمة مؤشرات هامة تعكس هذه الأزمة وتعبر عنها بوضوح. ولعل أهم وأخطر هذه المؤشرات هو الدرجة المرتفعة جدًا لانكشاف الاقتصادات العربية على الاقتصادات الأجنبية، بمعنى تعاظم أهمية التجارة الخارجية في تكوين الناتج الإجمالي. فالاقتصاد في بلد ما من البلدان يعدّ اقتصادًا منكشفًا إذا بلغت نسبة مساهمة التجارة الخارجية في تكوين الناتج المحلي

الخام للبلد المعني الـ (٤٠٪). أو إذا بلغت نسبة الواردات من هذا الناتج (٢٠٪). والحال، أن التجارة الخارجية للبلدان العربية تسهم بما يزيد عن (٨٠٪) من ناتجها المحلي الإجمالي. هذا ويتجاوز متوسط التجارة الخارجية بالنسبة للفرد الواحد في الوطن العربي مثيله على الصعيد العالمي بنسبة (١٥٪) من متوسط هذه التجارة على هذا الصعيد. وفي حين أن معدل النمو السنوي للتجارة الخارجية في حالة البلدان العربية هو (٩٪)، فإن معدل نمو التجارة العالمية هو بنسبة (٣,٤٪) سنويًا، أي هو في البلدان العربية يفوق ضعف نظيره العالمي[٤٤]. هذا من جهة، وأما من جهة أخرى، فإن نسبة الواردات من الناتج المحلي الخام للبلدان العربية مجتمعة هي، بالمتوسط، (٢٦,٢١٪) وعلى هذا النحو، تبدو البلدان العربية في مقدمة البلدان الأكثر انفتاحًا على العالم الخارجي أو الأكثر انكشافًا على الاقتصادات الأجنبية أو الخارجية.

ومن المؤشرات الهامة الأخرى على أزمة أو تبعية التجارة الخارجية للبلدان العربية هو تراجع نسبة الصادرات إلى الواردات ثم تراجع قيمة الصادرات مقابل ارتفاع قيمة الواردات. فنسبة الصادرات إلى الواردات في عموم بلدان الوطن العربي قد انخفضت خلال العقدين الماضيين من (٩٦٪) إلى (٢٣٪). وبينما ارتفعت قيمة واردات البلدان العربية خلال العقد الأخير من القرن العشرين بنسبة (٨٠٪)، فإن قيمة إجمالي الصادرات العربية خلال العقد نفسه قد تراجعت بنسبة (٣٠٪)! وعلى هذا النحو، فإن الميزان التجاري للبلدان العربية مع البلدان الصناعية الغربية هو في حالة عجز دائم، وبالنتيجة، فإن مقص الأسعار في عموم الوطن العربي هو لصالح الواردات بامتياز.

والاتجاهات الجيوبوليتيكية لحركة التجارة الخارجية للبلدان العربية هي أيضًا من المؤشرات الهامة على أزمة التجارة الخارجية لهذه البلدان، وعلى العموم، فإن البلدان الغربية كانت ولاتزال هي صاحبة النصيب الأكبر من التجارة الخارجية للبلدان العربية. ففي حين تبلغ نسبة التجارة العربية ـ الغربية نحو (٨٠٪) من إجمالي التجارة الخارجية للبلدان العربية، فإن نسبة التجارة القائمة بين هذه البلدان وباقي بلدان العالم الأخرى هي أقل من (١٥٪) من إجمالي تجارتنا الخارجية.

ومن المؤشرات الأخرى ذات الدلالة الهامة على تبعية أو أزمة التجارة الخارجية للبلدان العربية هو تعدد سلع وارداتنا وتمحور صادراتها حول مادة واحدة، بصورة رئيسة. وبالفعل يشكل النفط نحو (٨٩٪) من مجموع الصادرات السلعية العربية، في

حين يعدّ الوطن العربي، من الناحية النسبية، أكثر بلدان العالم اعتمادًا على استيراد معظم السلع الصناعية والزراعية والخدمية[٤٥]. ومهما يكن، فإن قيام معظم اقتصادات البلدان العربية على مادة واحدة فقط ينطوي على خطورة كبرى، لأن استنفادها أو استغناء الاقتصاد العالمي عنها ببدائل اصطناعية معينة يعني انهيار هذه الاقتصادات على نفسها تمامًا.

وثمة مؤشرات غير منظورة على أزمة التجارة الخارجية للبلدان المتخلفة، ومنها بلداننا العربية، وأخطر هذه المؤشرات هو دخول بعض هذه البلدان لعبة الاتجار بالمخدرات والعملات وأعضاء الإنسان وما شابه ذلك ... الخ. وبهذه المناسبة تذكر مايتي بينيرو أن سوقًا سوداء قد قامت، وتتكون ضحاياها من السكان الفقراء في البلدان المتخلفة، فبعد الذهب والفضة والقطن والنفط تأتي الأعضاء شكلاً حديثًا من أشكال نهب الشمال للجنوب[٤٦]. هذا، وفي الوقت الذي تقدم فيه بلداننا المتخلفة بعض الصادرات غير المنظورة للبلدان المتقدمة بدون ثمن أو بثمن زهيد (كالعقول المهاجرة والكفاءات الفنية والرياضية وبعض الخدمات كالسياحة والنقل وغيرها)، فإنها تستورد من تلك البلدان بعض السلع غير التجارية بثمن باهظ وكبير (الخبراء الأجانب والسلع التي تفوق كلفة نقلها عن كلفة إنتاجها محليًا كالآجر والكهرباء و...الخ).

هذا هو الواقع الاقتصادي الكائن في الوطن العربي، وأما مشروع الواقع الذي يجب أن يكون في هذا الوطن فيبدأ بالخروج من مطب أو مأزق التبعية بشكل عام والتبعية الاقتصادية بشكل خاص، على قاعدة الاعتماد العربي على الذات، بحيث يغدو القطري قوميًا والقومي قطريًا إلى أن يتطابقا في لحظة تاريخية ممكنة أو محتملة..

مراجع البحث

(١) انظر: محمد عبد السلام: الأمن الغذائي في الوطن العربي، مجلة عالم المعرفة، العدد/٢٣٠/، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٨، ص٦٦ - ٨٦.

(٢) انظر: عصام خوري ومصطفى الكفري: قضايا حول السكان والتنمية في الوطن العربي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٣، ص١٩٣.

(٣) انظر: محمد عبد السلام: المرجع المذكور، ص٦٦ - ٨٦.

(٤) انظر: منصور الراوي: «الأمن الغذائي العربي: مفهومه وواقعه»، مجلة شؤون عربية، العدد/٧٥/، الأمانة العامة للجامعة العربية، القاهرة، ١٩٩٣، ص٢٦ – ٢٧.

(٥) انظر: محمد عبد السلام: المرجع المذكور، ص٥١.

(٦) انظر: محمد عبد السلام: المرجع المذكور، ص٦٢.

(٧) انظر: محمد عبد السلام: المرجع المذكور، ص٥٣.

(٨) انظر: خالد النجار: «الزراعة والتكامل الإقتصادي العربي: الواقع وآفاق المستقبل»، مجلة شؤون عربية، العدد/٧٨/، الأمانة العامة للجامعة العربية، القاهرة، ١٩٩٤، ص٢٧.

(٩) انظر: عدنان البياتي: «التحضر العشوائي والعجز الغذائي في الوطن العربي»، مجلة شؤون عربية، العدد/٧٨/، المرجع المذكور، ص١٨٣.

(١٠) انظر: عصام خوري ومصطفى الكفري: المرجع المذكور، ص٨٤.

(١١) انظر: محمد عبد السلام: المرجع المذكور، ص٥٢.

(١٢) انظر: نزيه ريشاني: «شبح ماركس وأزمة الديمقراطية في العالم العربي وأمريكا اللاتينية»، مجلة الطريق، العدد الخامس، بيروت، ١٩٩٧، ص٩١.

(١٣) انظر: سوزان جورج: كيف يموت النصف الآخر من العالم، ترجمة كمال خوري، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨١، ص٢٥.

(١٤) سوزان جورج: المرجع نفسه، ص١٩.

(١٥) انظر: ملخص عن تقرير بنيتو كراكسي، الممثل الشخصي للأمين العام للأمم المتحدة، حول الديون، جريدة العراق، بغداد، العدد ١٩٩٠/٧/٨، ص٣.

(١٦) انظر: المرجع نفسه، ص٣.

(١٧) انظر: تقرير نادي روما: الثورة العالمية الأولى – من أجل مجتمع عالمي جديد، ترجمة وفاء عبد الإله، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢، ص٥١.

(١٨) انظر: هانس بيتر مارتين وهارالد شومان: فخ العولمة – الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، مجلة عالم المعرفة، العدد /٢٣٨/، ترجمة عدنان علي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٨، ص٧٠ و ٦٠.

(١٩) انظر: تقرير نادي روما: المرجع المذكور، ص٧٢.

(٢٠) انظر: صالح ياسر حسن: «آفاق المديونية الخارجية للبلدان العربية»، مجلة جدل، العدد الثالث، محور: التبعية في عالم متغير، دار كنعان، دمشق، ١٩٩٢، ص ١٨٥

(٢١) انظر: يوسف صايغ: «التنمية العربية والمثلث الحرج»، كتاب (عادل حسين وآخرون): التنمية العربية- الواقع الراهن والمستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٤، ص ١١٠.

(٢٢) انظر: فاطمة الشربيني: «النمط الانفتاحي للتنمية- النموذج المصري»، مجلة الوحدة، العدد/٤٥/، محور: جدلية التنمية والتبعية، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، ١٩٨٨، ص ١٨٩.

(٢٣) انظر: جورج قرم: التنمية المفقودة، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨١، ص ١٠٦

(٢٤) انظر: نبيل مرزوق: «مستقبل التصنيع في ظل سياسات التصحيح الهيكلي»، مجلة جدل، العدد الثاني، محور: العرب في عالم أحادي القطب، دار كنعان، دمشق، ١٩٩٢، ٢٧٧.

(٢٥) انظر: اسماعيل صبري عبد الله: «استراتيجية التكنولوجيا»، مجلة دراسات عربية، العددان /٨ و ٩/، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٧، ص١١.

(٢٦) انظر: رزق الله هيلان: «التسلح والإقتصاد والسلام»، مجلة جدل، العدد الثاني، المرجع المذكور، ص ٢١٢-٢١٤.

(٢٧) انظر: يوسف صايغ: المرجع المذكور، ص ١٥٢

(٢٨) انظر: رزق الله هيلان: المرجع المذكور، ص٢١١

(٢٩) انظر: نبيل علي: مجلة المعرفة، العدد /١٨٤/، محور: العرب وعصر المعلومات، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٤، ص٣٩

(٣٠) انظر: صالح ياسر حسن: المرجع المذكور، ص١٦٩.

(٣١) انظر: صالح ياسر حسن: المرجع المذكور، ص ١٦٩.

(٣٢) انظر: عبد القادر طرابلسي: «التنمية في الوطن العربي بين التقليد والتبعية وهدر الإمكانات»، مجلة شؤون عربية، العدد /٧٨/، المرجع المذكور ص ١٨.

(٣٣) انظر: يوسف صايغ: المرجع المذكور، ص ٢١٨.

(٣٤) انظر: فؤاد مرسي: الرأسمالية تجدد نفسها، مجلة عالم المعرفة، العدد /١٤٧/، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٠، ص ٣٦١.

(٣٥) انظر: منصور الراوي: المرجع المذكور، ص ٢٦.

(٣٦) انظر: محمد عبد السلام: المرجع المذكور، ص٧٢.

(٣٧) انظر: أنطوان زحلان: التحدي والاستجابة، مساهمة العلوم والتقانة العربية في تحديث الوطن العربي»، مجلة المستقبل العربي، العدد /١٤٦/، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩١، ص٩.

(٣٨) انظر: كاظم حبيب: «حول الواقع الراهن في بلدان العالم الثالث واتجاهات التغيير المنشود»، مجلة المستقبل العربي، العدد /١٤٦/، المرجع نفسه، ص٢٧.

(٣٩) انظر: صحيفة المحرر نيوز، العدد/٢١٢/، تاريخ ٢/١٠/١٩٩٩، ص٦.

(٤٠) انظر عبد الحميد الزقلعي: «استثمار رؤوس الأموال العربية في الدول العربية: المعوقات ومرتكزات التوطين»، مجلة شؤون عربية، العدد/٦٥/، الأمانة العامة للجامعة العربية، القاهرة، ١٩٩١، ص٣٩ - ٤٠.

(٤١) انظر:عصام الزعيم: «إنجاز الصندوق العربي للإنماء الإقتصادي والاجتماعي وآفاق تطوير العمل المؤسسي التمويلي الإنمائي العربي»، مجلة المستقبل العربي، العدد/١٥٣/، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩١، ص٩٠.

(٤٢) انظر: التقرير الاقتصادي العربي الموحد لعام (١٩٩٧)، الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، القاهرة، ص٣٦٦.

(٤٣) انظر: فاطمة الشربيني: المرجع المذكور، ص٧١.

(٤٤) انظر التقرير الإقتصادي العربي الموحد لعام (١٩٩٧)، المرجع المذكور، ص١١٨.

(٤٥) انظر: يوسف حلباوي: «تحديات المستقبل وقضايا الثقافة الحديثة في الوطن العربي»، مجلة المستقبل العربي، العدد/١٣٠/، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٩، ص٩٥ - ٩٦.

(٤٦) انظر: مايتي بينيرو: «خطف الأطفال وتجارة الأعضاء: نموذج العلاقات شمال - جنوب»، ترجمة علي جوني، مجلة شؤون الشرق الأوسط، العدد/١٢/، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ١٩٩٢، ص٨٠.

ملاحظة: تشير كلمة «انظر» إلى أن الاقتباس أو الشاهد قد أُخذ من النص بتصرف من جانب الباحث.

الزواج المبكر والأسباب الدافعة له في سورية

د. أحمد يوسف أبو راس (*)

مقدمة

إن الزواج المبكر ظاهرة اجتماعية قبل كل شيء يرسم مسارها المجتمع بما يحمله من معايير ونظم وأعراف، وتعاليم دينية، ولم تكن أية واقعة زواج شرعية ومعترف بها في المجتمع إلا وهي مسايرة لأعراف المجتمع وقيمه وقوانينه.

(*) د. أحمد يوسف أبو راس: باحث من سورية، دكتوراه في علم اجتماع التنمية، مدرس في قسم الفلسفة وعلم الاجتماع بجامعة حلب.

وإن ظاهرة الزواج المبكر في سورية تعود جذورها إلى مرحلة وجود الأسرة الممتدة، إذ كانت ظاهرة سليمة، يوم كانت تعاليم المجتمع وتقاليده تقر ذلك بالاستناد لعدة مسوغات: منها لتشكيل عزوة اجتماعية وقيام الأولاد في كبرهم بحماية الأسرة من الاعتداءات التي تشن عليها، ولتحقيق مكانة اجتماعية للأعزب بوساطة زواجه، ناهيك عن تحقيق الرغبة بإنجاب أكبر عدد ممكن من الأطفال ليشكلون رافداً جديداً لمدخول الأسرة، إضافة إلى الامتثال للطقوس الدينية والدوافع الخلقية التي تحث على الزواج المبكر، كما أن عرف المجتمع الذي ينظر إلى الأعزب نظرة غير مستحبة يسهم في حث الشباب على الزواج المبكر.

إن كل هذه المسوغات والدوافع التي تحث على الزواج المبكر سنأتي على شرحها بالتفصيل موضحين في ذلك اتجاهات التطور والتقدم الذي شهده ويشهده المجتمع السوري على جميع الأصعدة الثقافية والاقتصادية والاجتماعية، مولين اهتمامنا بربط هذه الظاهرة (الزواج المبكر) وأثرها في المجتمع في وقت يشهد فيه المجتمع مظاهر التقدم والعلمنة. وقبل الغوص في أعماق الأسرة السورية لابد من إعطاء لمحة سريعة حول واقع الأسرة العربية بشكل عام ومن ثم نأتي إلى دراسة معمقة لواقع الأسرة السورية من حيث نظرتها لظاهرة الزواج المبكر ودراسة هذه الظاهرة للتعرف على الأسباب التي تسهم في استمرارها.

إن الأسرة العربية تشهد تغيرات في طبيعتها وأدوارها، لكن حركة هذه التغيرات بطيئة ومازالت تصطدم مع بعض القيود والمصاعب التي تعترضها علماً أن المجتمع العربي يعيش في الآونة الأخيرة من القرن العشرين حياة تتميز بسرعتها في المجالات الصناعية المتطورة.

«إن الادعاء بأن العائلة العربية لم تتغير رغم التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي مرت على المجتمعات العربية قول بعيد عن الواقع.. إن العائلة العربية سوف تتغير دائماً على مستوى البناء والعلاقات، إلا أن تلك التغيرات ستكون محدودة، أما العوامل التي سوف تجعل التغير محدوداً فترتبط بالقيم الدينية وبعض القيم التقليدية السائدة» (الثاقب، ١٩٨٦، ٢٢٠)

فالأسرة العربية ما زالت تؤيد وتدعم فكرة الزواج المبكر وخاصة للإناث، لأسباب تقليدية ودينية تراها مناسبة بنظرها، علماً أن التوجه الحديث نحو القضاء على الأمية وخاصةً أمية الإناث والاهتمام بتعليمهن والسماح لهن بالخروج إلى العمل ومع ذلك نرى وجوداً لظاهرة الزواج المبكر «نتيجة لدراسة ميدانية قام

بها فريق بحث من طلاب كلية العلوم الاجتماعية بعنوان «العمر المفضل للزواج في المجتمع السعودي» من عينة طلاب كلية العلوم الاجتماعية وعددهم ثلاثون طالبًا، وعينة أخرى من طالبات كلية التربية وإحدى الثانويات العامة للبنات وعددهم خمسة وأربعون طالبة، وقد توصلت هذه الدراسة إلى أن نسبة ٨٣.٣٪ من العينة تؤيد الزواج المبكر، وإن هناك نسبة ٨٦.٧٪ من العينة ترى أن الأسر تساعد على الزواج المبكر» (الجوير، ١٩٩٥، ٤٥).

فالتغيرات الاجتماعية بما تتضمن من مفاهيم وعادات وتقاليد وأعراف مازالت بطيئة الحركة عكس التغيرات الاقتصادية المتنامية.

بعد أن تعرفنا على واقع ظاهرة الزواج المبكر في الأسر العربية سنسلط الأضواء في دراستنا على الأسرة السورية موضحين نظرتها للزواج المبكر وخاصةً للإناث.

إن القطر العربي السوري جزء من كل، وهو واحد من أقطار الوطن العربي الذي يشهد نهضة صناعية حديثة وتطورات صناعية حديثة واهتمامات في الأطر التعليمية لكلا الجنسين، وخاصةً للإناث وتوفير سوق العمل لهن بمتابعة التعليم العالي ومزاحمة الشباب في كافة مجالات الحياة بدءًا من الأسرة وانتهاءً بأكبر مؤسسات المجتمع الإنتاجية. ورغم كل التقدم والتطور مازالت ظاهرة الزواج المبكر سائدة علمًا إن ما يشجع هذه الظاهرة من عوامل اجتماعية أو اقتصادية أصبحت لاتتلاءم مع الحضارة السورية الحالية بما تتسم به من نهضة تربوية وتعليمية واقتصادية حديثة.

أولاً: الدافع الاقتصادي للزواج المبكر

أ- الزواج المبكر في ضوء التغيرات الاقتصادية:

«إن رسوخ القيم العائلية في البادية والقرية والمدينة لايعود لمجرد الاقتباس بل تكون العائلة هي الوحدة الإنتاجية الاقتصادية في كل منها. إن هناك أوضاعًا عامة في البادية والقرية والمدينة أدت ولاتزال تؤدي إلى التشديد على التنظيم العائلي في تأمين المعيشة والدفاع عن أعضائها، وخاصةً عندما تغيب وتضعف سلطة الحكومة المركزية» (بركات، ١٩٨٦، ١٠٩).

من خلال ذلك نجد أن العائلة هي المحطة التي لاغنى لأي فرد عنها، يستمد منها الوقود، ويجد الفرد بداخلها عوامل الدفء الاجتماعي، والاطمئنان والقوة والراحة، وهي الرباط الذي يحميه ويضمن له التماسك والدعم المادي والمعنوي، إذ يشعر الفرد داخليا بتحمل المسؤولية والالتزام بما عليه من واجبات «أي يشعر

داخلها بقيمته عضوًا ضمن مؤسسة إنتاجية واجتماعية».

إن الأسرة ليست إلا وحدة أساسية من وحدات بناء المجتمع، فالمجتمع يتطور ويتقدم بتطور الأسرة وتقدمها والعكس صحيح، فهي نواة المجتمع إذ تعد مركزًا للنشاطات الاقتصادية.

فنظام الأسرة يعمل على توزيع الأعمال وتقسيمها على الأعضاء كل حسب موضعه ضمن بناء الأسرة، وكل حسب جنسه، إذ يقومون بأعمال تتناسب وواقعهم ضمن بناء الأسرة.

تشهد الأسرة العربية بشكل عام، والأسرة السورية بشكل خاص تغيرات في شكلها وأدوارها منذ السبعينات وحتى أيامنا هذه في قرننا الحالي (القرن العشرين) إذ تلازم هذا التغير مع التغير الذي يشهده القطر العربي السوري من تطورات على المسارين الاقتصادي والاجتماعي.

إن هذه التغيرات التي لحقت ببنية الأسرة السورية رغم التطورات الملحوظة لم تطل جوهر الأسرة، فمازال هناك إرث من العادات والتقاليد يتناقل عبر الأجيال، خاصةً فيما يتعلق بطبيعة الزواج. واستمرار وجود هذه الظاهرة أي (الزواج المبكر) علمًا أن هناك تناقصًا ملحوظًا لهذه الظاهرة، إذ ترافق هذا التناقص مع ازدياد الوعي لدى فئات واسعة من طبقات المجتمع وخاصةً الإناث والسماح لهن بالخروج إلى ميدان العمل وتلقي العلم.

إن التغيرات الاقتصادية تتحرك في اتجاهات سريعة، لكن التغيرات الاجتماعية بما فيها من عادات وقيم أخلاقية وتقاليد متوارثة لاتتماشى مع التطور الاقتصادي الذي يشهده المجتمع. فحتى الآن نلاحظ في بعض الأسر أهمية الدافع الاقتصادي لأنه محرض أساسي للزواج المبكر، إذ تسعى الأسر من ورائه لكسب الأيدي العاملة وخاصةً في الريف، فتهتم بعض الأسر بتزويج أبنائهم في سن مبكرة ليدخلوا إلى أسرهم موردًا جديدًا من موارد الرزق.

بينما نرى الأمر مختلفًا في مجتمعات المدينة التي اهتمت بالتعليم وخاصةً تعليم الإناث والقضاء على الأمية، فلم يكن هناك أهمية للزواج المبكر.

فدخول الأتمتة والتكنولوجيا والتصنيع أصبح يتعارض مع هذه الظاهرة، أضف إلى ذلك أن حركة التصنيع في المدن لم تتطلب الأيدي العاملة الكبيرة كما هي الحاجة في الأعمال الزراعية.

إلا أن هناك فواصل مشتركة موجودة بين الريف والمدينة فيما يتعلق بالجانب الاقتصادي للزواج المبكر. فتلك الأسر في كل من الوسطين الريفي والمدني

تنظر إلى الأطفال على أنهم مخزون احتياطي يستفاد منه وقت الضرورة » العائلة مصطلح مشتق من (عال، يعيل) وهو يشير إلى علاقات الإعالة والاعتماد المتبادل، في الوقت الذي يشار فيه للأولاد بالعيال وإلى الأب بالمعيل، وينادي الأهل الولد بـ «سندي» مما يعكس الأوضاع فيتحول الأهل عند عجزهم إلى عيل والولد إلى «سند، أو معيل» (بركات، ١٩٨٦، ١٧٥).

إن الإنسان بطبعه كائن اجتماعي لايستطيع أن يعيش بمعزل عن الآخرين فهو يسعى إلى من يؤنسه ويساعده في مواصلة الحياة. فالطبيعة الإنسانية تفرض على الأسر الإنجاب، إذ إننا نلحظ ميلاً واضحًا في الأسر السورية إلى الاهتمام بإنجاب الذكور أكثر من الإناث، وهي تستند في ذلك لعدة مسوغات تراها مناسبة فالذكر أكثر استطاعة في تأمين مورد للرزق، أضف إلى ذلك أن النسب يتبع الذكورة لا الأنوثة.

فالتغيرات الاجتماعية التي أصابت الأسرة السورية مازالت في القشور ولم تدخل إلى الصميم، فمازالت المفاهيم السلفية والتقليدية متداولة إلى جانب التطورات الصناعية والتكنولوجية التي يشهدها القطر. فمازال الاعتقاد السائد في الأسر الريفية أن الأعمال الزراعية هي امتداد للأعمال البيتية للمرأة ولا تنفصل هذه عن تلك.

ففي دراسة قام بها الاتحاد العام النسائي في سورية عام ١٩٧٦ بالتعاون مع المكتب المركزي للإحصاء تبين أن «٨٦٪ من نساء الريف المشتغلات، والمتعطلات اللواتي سبق لهن العمل يعملن بالزراعة والري» (الاتحاد العام النسائي، ١٩٧٦، ١٨- ١٩).

ومازالت النسبة العظمى من نساء الريف يشتغلن بالأعمال الزراعية إلى جانب الأعمال البيتية، ففي عام ١٩٩٣ تبين أن في سورية «٧٧,٩٪ من النساء المشتغلات في الريف يعملن بالزراعة، بينما ٦٥,٢٪ من النساء المشتغلات في الحضر يعملن في نشاط الخدمات الاجتماعية والجماعية» (المكتب المركزي للإحصاء، ١٩٩٥، ١٤).

علماً أن الانشغال بالأعمال الزراعية والفلاحة تسهم في استمرار ظاهرة الزواج المبكر، لأن العمل الزراعي يتطلب الأيدي العاملة الكثيرة، وهذا بدوره يسهم في الإقبال على تزويج الشباب في سن مبكرة.

ورغم التطورات التي شهدها القطاع الزراعي في مجال تحسين أساليب الإنتاج والأتمتة وما شابه ذلك، نجد الاهتمام بالزواج المبكر والإنجاب لتحقيق العدد الأكبر من الأطفال لإشراكهم في الأعمال الزراعية «ففي عام ١٩٧٦ إن ١٤٪ من النساء السوريات الريفيات المتزوجات والمطلقات والأرامل اللواتي تزوجن في سن

١٠- ١٤ سنة وأما نسبة المتزوجات منهن بين عامي ١٥- ١٩ فبلغت ٩٥٪ (الاتحاد العام النسائي، ١٩٧٦، ٣٨)

ولكن مع التطور التقني والتوجه التنموي الحديث للمسار الاقتصادي شهدت هذه الظاهرة تراجعًا ملحوظًا في نسبها «ففي عام ١٩٩٢ تبين أن ٨.١٤من الإناث المتزوجات بسن ١٥- ١٩سنة في المدينة و١٣٪ من الإناث المتزوجات في الريف» (المكتب المركزي للإحصاء، ١٩٩٥، ١١٩- ١٢)

إن هذا التناقص في نسب الزواج المبكر متلازم مع التطورات الاقتصادية والتي تتمثل في تحسين وسائل الإنتاج بما فيها الوسائل الزراعية مما أدى إلى عدم الرغبة في الأيدي العاملة، لأن الآلة أصبحت تحل محل الآلاف من العمال، بالإضافة إلى أن الوقت قد أصبح له أهمية وقيمة عالية فبساعات معدودة من العمل أصبح ينتج ما يعادل سنتين من الإنتاج قبل تحسين الوسائل الزراعية والصناعية.

بعد هذا التقديم لطبيعة الزواج المبكر وعلاقته مع التطورات الاقتصادية سنوضح بدقة العوامل الاقتصادية التي تسهم في تشجيع الزواج المبكر.

ب- العوامل الاقتصادية التي تسهم في تشجيع الزواج المبكر في سورية.

١- الرغبة في الحصول على اليد العاملة.

تهتم بعض الأسر في المجتمع العربي السوري بتزويج أبنائها في سن مبكرة لمبررات اقتصادية كالرغبة في تحسين الإنتاج وزيادته بإنجاب اليد العاملة. فكثيرًا ما تلجأ بعض الأسر الريفية عند تزويج أبنائها من اختيار الزوجة القادرة على القيام بالأعمال الزراعية إلى جانب أعمالها البيتية، إذ يكون الاختيار قائمًا على أساس مصالح المزرعة قبل أن يكون الاختيار قائمًا على أساس الحب والاختيار الذاتي لكلا الزوجين «فالأسرة القروية الجديدة تتمثل منذ البداية مصالح الزراعة ومصالح العائلة معًا. وعلى ذلك فإن الاهتمام بمصالح العائلة سيظل أمرًا يحكم عملية اختيار القرين» (مسلم، ١٩٨٨، ٤٢).

فالأسر الريفية التي تعمل على تشجيع الزواج المبكر من الزاوية الاقتصادية تنظر إلى الزواج على أنه الطريق الوحيد والأمثل لإنجاب اليد العاملة في الزراعة، فالزوجة التي تطأ منزلهم تشكل عاملاً إضافيًا في زيادة

الإنتاج ولاسيما أنها تقوم بعمل مزدوج داخل المنزل وخارجه. عدا عن ذلك فهي تقوم بعملية الإنجاب وبالتالي ستصبح قوة عاملة جديدة ترفدهم في تحسين الوضع المعيشي. لذلك نرى بعض العادات التقليدية في الجمهورية العربية السورية لازالت مستمرة إلى الوقت الحالي «لازالت هناك عادات تقليدية تحث على كثرة الأولاد وخاصةً عند العشائر والقبائل وعند العاملين في الزراعة فالأولاد يد عاملة مجانية تعمل في الأرض لذلك نرى أن الرجل هو صاحب القرار في عدد الأطفال الذين يرغب في إنجابهم، وما على المرأة إلا أن تأتي له بما يرغب، اعتقاداً منه أن الأولاد عزوة يفخر ببلادهم، وأنهم وسيلة لتأمين الموارد وخاصةً في مجال الزراعة». (صادق، ١٩٩٦، ٧٦).

لكن مع ظهور التقدم الاقتصادي والاجتماعي وخاصةً فيما يتعلق ببنية الأسرة السورية، أخذ مفهوم «الزواج المبكر» يتراجع تدريجياً وخاصةً من منظار أنه يشكل رفداً مجانياً لليد العاملة «فإنجاب الأطفال لم يعد يمثل رفداً لليد العاملة وبالتالي زيادة في الدخل، بل على العكس تماماً أصبح يشكل أعباء إضافية على الأسرة تنوء بحملها في ظل مجتمع سحق من لا يملك القدرة على التلاؤم معه» (الخطيب، ١٩٩٧، ٦٨).

لكن رغم كل التطورات لم تنعدم الرغبة عند بعض الأسر في الزواج المبكر والإنجاب المبكر وخاصةً إنجاب الذكور، كي يكونوا مورد رزق لهم، وعاملاً هامًّا في تحسين الوضع المعاشي للأسرة وإنعاشها، وكأن كثرتهم ترتبط طرداً مع الغنى، وقلتهم ترتبط مع الفقر والعوز وهذا الأمر انعكس سلبًا على المرأة ولاسيما التي تنجب الإناث أو كانت لاتستطيع الإنجاب، إذ ينظر إليها على أنها غير مرغوبة وبالتالي يتزوج الرجل مرة ثانية غير مبالٍ بمشاعرها وأحاسيسها وعواطفها فحياتها تكون دائمًا مهددة بالطلاق أو لزواج زوجها مرة ثانية.

علمًا أن البحوث والدراسات الحالية والتوجهات التنموية ترى العكس «على العكس من ذلك هناك آخرون يعتقدون بأن المستقبل يتوقف على الكيف وليس على الكم، وعلى النوعية والخصائص لاعلى مجرد العدد وإننا اليوم بحاجة إلى الاستفادة من الثروات» (صادق، ١٩٩٦، ٧٨).

وإن ما يدعم الاعتقاد أن كثرة الأطفال تشكل مورداً أساسيًا للرزق هو العادات والتقاليد الموروثة والتي تنظر إليهم تلك النظرة، وهذا ما نلحظه عندما يكون الإنسان الذي يعيش- ولاسيما في الأوساط الريفية- لم يكن على غاية من تقدير مستويات معقولة للمعيشة، وظهور

القناعة والرضا إذ يسيطر على أفكاره أن الزواج المبكر هو السبب الفعال لإنجاب العدد الأكبر من الأطفال والذين سيشكلون مصدرًا هامًا من مصادر الدخل.

ويشير الدكتور (صفوح الأخرس) إلى أن العائلة التي تمتهن الزراعة مهنة أساسية تكون أكثر رغبة في إنجاب العدد الكبير من الأطفال من الأسر التي تمتهن الصناعة «إن عدد أفراد العائلة في المجتمعات الزراعية أكبر منه في المجتمعات الصناعية لاعتماد الأولى على القوة البدنية في عملية الإنتاج» (الأخرس، ١٩٩٠، ١٤٢)

ومن جهة طبيعة العلاقة بين الزواج المبكر وعلاقته بالجانب الاقتصادي ينعكس في أبهى صورة له في تشغيل الأطفال سواء كان في الريف أم في المدينة، إذ يركز الأهل على ذلك بجعلهم عاملاً مساهمًا في تحسين الأوضاع المعاشية للأسرة التي ينتمون إليها.

واستنادًا إلى الدراسات الإحصائية السورية المستمدة من المكتب المركزي للإحصاء العام ١٩٩٣ تبين أن هناك استمرارًا لعمل مئات صغار السن، لكن هذه النسب تتفاوت بين الريف والحضر وبين الذكور والإناث «فنسبة المشتغلين من الذكور في الفئة العمرية /١٠ - ١٤/ سنة هي ٤.٨٠ ٪ من العينة المدروسة للذكور في الريف، مقابل ٣.٤٤٪ لنفس الفئة الذكرية في الحضر» (المكتب المركزي للإحصاء، ١٩٩٥، ١١٥).

فهذه النسب الكبيرة لتشغيل الأطفال عززت الفكرة السائدة في أذهان بعض العقول بأن الزواج المبكر يسهم في زيادة الأيدي العاملة، وبالتالي توظيف هذه الأيدي العاملة لتحسين الوضع المعاشي سواء في الريف أو المدينة لكن وجود هذا الدافع في المدينة أضعف منه في الريف.

هذا مما يدل على الاستمرار في تناقل الإرث القائم على العادات التقليدية والمفاهيم القديمة التي تشجع الزواج المبكر على أساس المنفعة المادية، وتحسين الوضع المادي للأسرة.

٢ - الرغبة في تحسين الوضع المادي:

يعتمد الكثير من الآباء إلى تزويج فتياتهم وهنّ في سن مبكرة رغبةً بتحقيق مكاسب مالية من خلال الاقتران بشاب ثري. وربما يكون قرينها رجلاً هرمًا يفوقها في السن أكثر من عشرين سنة، وكثيرًا ما تحصل هذه الحالات في كل المجتمعات ولكنها تختلف بشدة ما بين الريف والحضر، وبين مجتمع وآخر، ففي القطر العربي السوري تحصل مثل هذه الحالات بنسب ضئيلة، وخاصةً في الأسر الفقيرة، وذات السلطة الأبوية.

«إن حالة الثراء التي يتمتع بها الزوج في بعض الأحيان تمكنه أن يتزوج فتاة أصغر منه سنًا بفارق كبير، وكثيرًا ما نرى هذه الحالات تحدث في المجتمع إذ نسمع عن زواج رجل كهل من فتاة في الخامسة عشرة على سبيل المثال» (الأخرس، ١٩٩٠، ١٣٢).

وفي الدراسة الميدانية التي أجراها (د. صفوح الأخرس) على الأسر في مدينة دمشق تبين أن عدد الأزواج الذين تتراوح أعمارهم مابين /٥٠ – ٦٥/ سنة فأكثر وممن كانت أعمار زوجاتهم تتراوح بين /٤٠ – ٤٥/ سنة، بلغ ٣٧ زوجًا من أصل ٤٠٠ زوجًا وهذا سجل فرقًا حَده الأدنى ٥ سنوات وارتفع حده الأعلى إلى أكثر من ٢٠سنة» (الأخرس، ١٩٩٠، ١٣٤).

والفتاة في هذه الحالات لم تكن لديها أية مشاعر حب تجاهه ولم تكن تعرفه إلا يوم زفافها.

وقد نشرت جريدة البعث السورية حالة زواج مبكرة لفتاة، زوجها بعمر والدها، من ريف دمشق، عمرها أربعة عشر عامًا وعمره ثمانية وخمسون عامًا وهو غني، فهذه الفتاة تقول زوجني أبي إلى رجل يكبرني بأكثر من أربعين عامًا طمعًا بالمال والذهب، وبعد أن تزوجته وعشت معه حياة ملؤها السعادة والبذخ لمدة شهر واحد، سافر زوجي إلى إحدى الدول العربية، وفي تلك المدة علمت بتاريخ حياته ومهنته غير المشروعة فوجدته غير مناسب، لم تشدني إليه أية عاطفة حب ولم أعرفه سوى يوم الزواج، وعندما عاد من سفره طلبت منه الطلاق مقابل أن أعيد له كل ما أخذته منه وحصل الطلاق»*.

نستنتج من هذه الحالة أن طمع الآباء وحبهم للمال يجعلهم يضحون ببناتهم البريئات اللواتي لم يكن لهن أية مشاعر حب لأزواجهن. وكثيرًا مايحصل العكس أي نجد الفتاة هي ذاتها تفضل الاقتران برجل كهل ثري تخلصًا من الفقر الذي تعيشه، ولو كان على حساب حياتها الزوجية، ضاربة بالفارق العمري عرض الحائط، غير مبالية بما سيصيبها، ورغبتها أن تعيش حياة البذخ.

وتبين من الدراسة الميدانية (للخطيب) أن «١٢٪ من الإناث السوريات من العينة يفضلن في شريك الحياة امتلاكه للمال» (الخطيب، ١٩٩٧، ١٧٠).

وهذا يعود إلى السلطة الأبوية المطلقة في الأسرة في حال كان اختيار الشريك يعود للأب وفي الوقت نفسه يعود أيضًا إلى عدم قناعة الفتيات بالضروري من مطالب الحياة.

٣ – تخفيف الأعباء المادية:

كثيرًا ما تلجأ بعض الأسر السورية إلى تزويج بناتها في سن مبكرة للتخفيف

* جريدة البعث السورية، العدد ١٠٢٠٥، الخميس في ١٩٩٦/١٢/١٩.

من حدة الأعباء الملقاة على عاتقهم، خاصةً إذا كان في الأسرة الواحدة أكثر من ثلاث أو أربع فتيات في سن الزواج، ففي هذه الحالة يكون الأهل أكثر تساهلاً في زواج بناتهم في سن مبكرة.

«إن الذين يتميزون بثقافة ووعي متدنيين لايؤمنون كثيرًا بتنظيم النسل، وبالتالي فإن هؤلاء، يعيلون أسرة كبيرة تثقل كاهلهم متطلبات أطفالهم الحياتية، لذلك نجد الأب والأم أكثر تساهلاً في تزويج البنات في سن مبكرة» (عبد الرحيم، ١٩٩٥، ١٨٦، بتصرف).

وفي دراسة أخرى أجريت في القطر العربي السوري قام بها الاتحاد العام النسائي في عام ١٩٩٦ لـ ٦٠٠ أسرة من مختلف المحافظات ومن كافة القطاعات الموجودة في المجتمع السوري حيث تبين أن «استمرار انتشار ظاهرة الزواج المبكر.. إنما يدل على تجذر الأسباب الاجتماعية والقيمية التي تتدخل في هذه المسألة والتي ترتبط بنواحي اقتصادية تتعلق بضخامة الإعالة وكثرة عدد أفراد الأسرة والرغبة بالتالي في تزويج الفتيات بسرعة لتخفيف الإنفاقات أو قبض مهورهن لتزويج الذكور، أو من باب الخوف عليهن من أن يتعرضن لأذى» (الاتحاد العام النسائي، ١٩٩٦، ١٥).

خاصة وأن مجتمعنا العربي السوري بشكلٍ خاص يتميز بكبر حجم الأسرة وهذا يدل على زيادة حجم الإعالة وخاصةً لفئات صغار السن وهم دون الخامسة عشرة ويشكلون حوالي نصف عدد السكان في سورية وفي الدراسة الإحصائية السورية لعام ١٩٩٣ تبين أن «البيانات تشير إلى ازدياد متوسط حجم الأسرة في سورية حيث ازداد من ٥،٣ فردًا في عام ١٩٦١ إلى ٥،٩ فردًا في عام ١٩٧٠ ثم إلى ٦،٢ فردًا في عام ١٩٨١. أما بيانات مسح صحة الأم والطفل فتشير إلى أن هذا المتوسط أصبح ٦،٠٥ فردًا في عام ١٩٩٣» (المكتب المركزي للإحصاء، ١٩٩٥، ١٢).

هذا الأمر يستدعي زيادة في حجم الإنفاق عليهم لتأمين حياة لائقة مما دعا بالأسر إلى تزويج بناتها في سن مبكرة تخلصًا من العبء الملقى على الأسرة في الإنفاق. إذ نجد أن كثرة هذه الأعباء دفعت بالمرأة «الزوجة» إلى مساعدة زوجها ليشتركا معًا في الإنفاق على الأسرة كي يستطيعا تحقيق توازن بين الدخل والإنفاق.

ففي دراسة الاتحاد النسائي الآنفة الذكر تبين أن «ثلث العينة من النساء والتي حجمها ٦٠٠ امرأة يعملن أكثر من ١٢ ساعة في اليوم (داخل وخارج المنزل) ويلي ذلك تدرجًا أن ١٩،٣٪ منهن يعملن من ٦ - ٨ ساعات و١٦،٦ يعملن ما بين ٣ - ٥ ساعات وهناك فقط ٣ - ٥٪ من النساء اللواتي يعملن أقل من ساعتين يوميًا» (الاتحاد العام النسائي، ١٩٩٦، ٧٧ - ٧٨).

نستنتج من خلال الدراسات الميدانية المتعددة والدراسات النظرية والإحصائية التي اعتمدناها في هذا الفصل لتوضيح دور الدافع الاقتصادي في تشجيع الزواج المبكر في المجتمع السوري المؤشرات التالية:

١ - الاتجاه الذي يعتمد على البعد الاقتصادي دافعًا من دوافع الزواج المبكر وهذا الاتجاه يلحظ تطورًا ملحوظًا.

٢ - الاتجاه الذي يعتمد على البعد الاجتماعي (عادات وتقاليد) التقليدي الذي يشجع الزواج المبكر، لما له من أهمية اقتصادية تسهم في تحسين الوضع المعاشي للأسرة بواسطة إنجاب يد عاملة جديدة تسهم بدورها في اكتساب مورد جديد يرفد المورد الأساسي للأسرة.

ثانيًا - الدافع الاجتماعي للزواج المبكر

(الأسباب الاجتماعية التي تؤيد الزواج المبكر) في سورية

تتحدد متغيرات الدافع الاجتماعي للزواج المبكر بالمتغيرات التالية:

أ - العزوة الاجتماعية:

تعد العزوة الاجتماعية من الأسباب الهامة التي تشجع الزواج المبكر لتشكيل أسرة كبيرة العدد قادرة على الوقوف في وجه الأسر الأخرى، ولكي تكون مهابة الجانب من قبل الأسر الأخرى في المجتمع لذلك تسهم في تشجيع الزواج المبكر والإنجاب المبكر، وهذا مانلحظه في الأسر الريفية التقليدية التي تدعم هذه العادات.

«لعبت العوامل الاجتماعية دورًا كبيرًا في ارتفاع الخصب (في سورية) وذلك من خلال ما كانت تحمله العادات والتقاليد والفكر الديني من تفضيلات لإنجاب عدد وافر من الأطفال، وتكوين الأسرة الكبيرة نوعًا من الحماية الاجتماعية وبشكل من أشكال القوة والعزوة» (الخطيب، ١٩٩٧، ٨٠).

إن هذه العوامل الاجتماعية التي تسهم في تشكيل أسرة كبيرة أصبحت تواجه صراعًا مع التقدم الحالي، إذ لم يكن بمقدور الإنسان أن يحقق الإنتاج المادي والفكري اللائق مع تطورات العصر ومتطلباته العصرية وهو مُصر على حمل العادات التقليدية. فالقطر العربي السوري في وقته الحالي ونهضته الحضارية يتطلب التغير في المفاهيم التقليدية التي كانت مقبولة في العقود الماضية، والتي أصبحت تتنافى وتتعارض في الوقت الحالي مع ما يشهده المجتمع السوري من تطورات ملحوظة على جميع الأصعدة الثقافية والاقتصادية والاجتماعية.

إن تلك التطورات التي يشهدها القطر لم تستطع التخلص وبشكل نهائي من العادات والتقاليد فإنه مازال هناك

رغبة في الزواج المبكر وخاصة للإناث ففي الدراسة الإحصائية السورية عام ١٩٩٣ «تبين أن نسبة الزواج المبكر في الريف ١٣٪ ونسبته في الحضر ١٤،٨٪ (المكتب المركزي للإحصاء، ١٩٩٥، ١٢٩).

وفي دراسة ميدانية لعام ١٩٩٧ في إحدى قرى ريف دمشق تبين أن نسبة ازدياد الزواج المبكر مازالت مستمرة وموجودة وهي «٣٠٪ من الإناث المتزوجات بسن ١٣ - ١٥ سنة و ٣٩٪ منهن متزوجات في سن ١٦ - ١٨ سنة وكذلك الشباب تبين أن نسبة ٤٪ منهم تزوج في سن ١٣ - ١٥ سنة و١٥٪ منهم تزوج في سن ١٦ - ١٨سنة » (الخطيب، ١٩٩٧، ١٢٩).

وفي الدراسة السابقة ذاتها وعند استطلاع رأي الشباب والإناث في تلك القرية المذكورة تبين أيضًا أن هناك استمرارًا لهذه الظاهرة «٣٠٪ من الذكور يفضل زواج الإناث في سن ١٢ - ١٥سنة و٢٣٪ من الذكور أيضًا يفضل زواج الإناث في سن ١٦ - ١٨سنة وهناك نسبة ١٢٪ من الفتيات يفضلن الزواج في سن ١٦ - ١٨ سنة وهناك نسبة ٨٪ من الذكور تفضل الزواج في سن ١٦ - ١٨سنة» (الخطيب، ١٩٩٧، ١٦٥).

إن استمرار هذه الظاهرة رغم ما تبنته سياسة القطر من التعليم الإلزامي للذكور والإناث وإتاحة فرص العمل وتقديم التسهيلات اللازمة للمرأة لمزاولة مهنتها متجاوزة كل الصعوبات، والقضاء على الأمية، والسماح بالعمل في أية مهنة كانت، رغم ذلك نجد معارضة للقانون وتحديًا واضحًا للتطورات الحضارية التي تتنافى ووجود هذه الظاهرة، علمًا أن الاستمرار فيها يضعف دور كلا الجنسين وبالأخص المرأة بمتابعة دورها في المجتمع أمًا وزوجة وعاملة.

ب- التقليد:

كثيرًا ما يدفع عامل الغيرة والتقليد بعض الأسر إلى تزويج أبنائهم لمجرد أن أحدًا من أقاربهم أو جيرانهم أو أصدقائهم قد تزوج حتى ولو كان الزواج مبكرًا وهذا النوع كثيرًا ماينشأ في الأوساط الريفية وخاصة في نهاية الموسم، فإن الأهالي ينتظرون ذلك اليوم بفارغ الصبر ليزوجوا ابنهم حتى يصبح له ذرية مماثلة لذرية نظيره الشاب الآخر من نفس الوسط الذي تزوج معه وهذا الأمر لم يكن مقتصرًا على الذكور دون الإناث فالإناث تظهر عندهن هذه الرغبة أكثر من الشباب.

فالفتاة تنظر إلى الفتيات اللواتي من نفس الوسط البيئي الذي تنتمي إليه، على أنهن قد تزوجن بعمر مبكر مما يشكل عند الفتيات الأخريات رغبة في الزواج

حتى ولو كان في سن مبكرة، فمجرد أن تتزوج فتاة سرعان ما تتمنى الفتيات الأخريات الزواج لمجرد زواج صديقاتهن في المحيط الاجتماعي الذي يعشنه، أضف إلى ذلك اعتقاد الفتاة السائد بأن تأخير سن الزواج يتناسب طرداً مع قلة فرص زواجها وهذا ما يشعرها بأنها أقل جاذبية وجمالاً من الأخريات اللواتي قد تزوجن في سن مبكرة.

ففي الدراسة الإحصائية التي أجراها المكتب الإحصائي بالتعاون مع هيئة تخطيط الدولة تبين أن رغبة الأهل وفرحتهم الكبرى تتحقق بزواج أبنائهم لذلك نراهم يسرعون إلى تزويج أبنائهم في سن مبكرة «إن ١٢٪ من الأسر لديها ابن ذكر أو أكثر متزوج قبل سن ١٨ و ٥٧٪ من الأسر لديها ابن أو أكثر متزوج بعمر ١٨ - ٢٥سنة ويعود ٦٣٪ من أسباب تزويج الابن الذكر قبل عمر ١٨سنة إلى فرحة الأهل بتزويج ابنهم» (المكتب المركزي للإحصاء، هيئة تخطيط الدولة، ١٩٩٥، ٧).

وفي الوقت نفسه تبين أن هناك رغبة شخصية من قبل الشباب والشابات في الإقبال على الزواج المبكر لمجرد أن قرائنهم قد تزوجوا. إذاً فهناك قرار شخصي من قبل كلا الجنسين للإقبال على الزواج المبكر وندعم كلامنا من عينة الدراسة الميدانية (للخطيب) فـ ٦٩٪ من الزوجات في العينة المدروسة كنَّ في سن الثامنة عشر وما دون... وتبين أن ٤٦٪ من العينة يعود قرار زواجها قرار شخصي» (الخطيب، ١٩٩٧، ١٠٢ - ١٠٣).

وإن هذه الرغبة تتحول إلى قرارات تنفيذية بالشروع في الزواج رغم صغر السن وخاصةً عندما يشعر المتزوج بالسعادة والهناء والمسرات من جراء زواجه، لكن هذا النوع من الزواج لمجرد التقليد لم يكن قائماً على المحبة والاختيار الواعي لأن سن الزواج كان صغيراً، وبالتالي لايسمح له سنه أن يفكر بشكل عقلاني بنتائج الزواج ومنعكساته على الحياة الزوجية.

جـ - المكانة الاجتماعية:

يعد الزواج محطة عبور من مرحلة لأخرى إذ ينتقل الإنسان من حياة اللامسؤولية إلى مرحلة المسؤولية ويضاف إلى ذلك نظرة المجتمع وأعرافه التي تمنح المتزوج حق الاحترام والمكانة الاجتماعية التي يتبوؤها والامتيازات التي سيكتسبها مثل:

الحياة الجنسية المشروعة، إنجاب الأطفال، اللقب (أبو فلان - أم فلان... إلخ) لذلك نجد أن الزواج في سن مبكرة عند بعض الشباب والشابات هو تحقيق تلك الميزات، والزواج بحد ذاته يدل على اكتمال أنوثة البنت واكتمال نضج الشاب كما يرى المجتمع.

إن بذور المفاهيم والتقاليد القديمة واستمرارها حتى وقتنا الحاضر وإقرارها بأن الزواج يحقق المكانة الاجتماعية وكلما كان زواج المرء مبكرًا كلما تحققت له مكانته الاجتماعية بوقت مبكر أيضًا. فهي سلسلة من الأفكار القديمة يغرسها الأهل في نفوس أطفالهم ليحببوا إليهم فكرة الزواج المبكر ولاسيما في الأوساط الريفية، على أن الزواج هيبة، وقدر للمرء يضمن احترام المجتمع له. ويشعر المرء بقيمته ومسؤوليته عن الأسرة فهو الأب والمربي والمنتج ، وهو المسؤول عن كل ماينشأ عن أسرته من أقوال وأفعال «إن فكرة الزواج بذرة نغرسها في نفوس أطفالنا منذ الصغر، فنستغل شتى المناسبات من أجل بثها في نفوسهم ذكورًا كانوا أم إناثًا، ونثبت في أذهان الشباب أن مقياس الرجولة هو أن يكون لهم زوجات، وكثيرًا ما تعلم نساؤنا في بناتهن أنهن لا يكن ذوات كيان وفاضلات إلا إذا تزوجن، فيأخذ الطفل عن المثل الأعلى، والكمال الأسمى، والغاية المنشودة في هذه الحياة» (الرهونجي، ١٩٧١، ١٤ بتصرف).

نستنتج أن بعض الأسر تهتم بتزويج أبنائها في سن مبكرة هادفين من وراء ذلك تحقيق المكانة الاجتماعية المرموقة، لكنهم يغفلون جانبًا هامًا هو أن الزواج مشروع كامل ومتكامل يبدأ بزواج الابن، وينتهي بموته هذا إذا لم يحدث الطلاق، فالزواج ليس مشروعًا مؤقتًا بل هو دائم مستمر استمرار حياة الإنسان. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن المنعكسات الاجتماعية والاقتصادية والصحية ستنعكس في أغلب الأحيان سلبًا على حياة المتزوجين في سن مبكرة.

د- حكم المجتمع وأعرافه على أفراده متمثلاً بالضغط الاجتماعي على الأفراد:

إن أي مجتمع من المجتمعات يتكون من مجموعة من المؤسسات وهذه الأخيرة تسعى بدورها لتأدية أغراض معينة لمواصلة بناء المجتمع واستمراره وهذه المؤسسات بلا شك تسير حسب أغراض ونظم معينة. وأي شذوذ عن هذه الأعراف والنظم يهدد المؤسسة والمجتمع بالانهيار وإن المجتمع العربي السوري هو واحد من المجتمعات ويتكون من مجموعة من المؤسسات، وهذه المؤسسات متكاملة ومرتبط بعضها ببعض وهذه المؤسسات لها أعرافها الخاصة بها وتعاليمها التي تعد بمثابة القوانين. ولو كانت المؤسسات صغيرة أو كبيرة فإن الشذوذ عن تعاليمها يعرض صاحبها للسخرية والهجر.

وهذه الأعراف تتناسب مع تطور مراحل الزمن، فمثلاً في سورية وقبل السبعينات من هذا القرن، كان المرء يُجبر على الزواج من الأقارب ومن المستحيل أن تتزوج الفتاة دون موافقة ابن عمها على

زواجها وخاصة في الأرياف، أضف إلى ذلك الحماس الشديد والتشجيع على الزواج المبكر للشاب والشابة خاصةً وطموحهم في طرق باب العلم والوصول إلى المراتب العالية محدود، وكل من يتأخر بزواجه يعدّه المجتمع خارجًا عن عاداته. فالأمر الطبيعي هو الزواج، والأمر الشاذ عن العرف هو التأخر في الزواج «نظر إلى العزوبية بشكل عام على أنها أمر غير طبيعي، وليست بالسلوك السوي ولا المستحب، والزواج هو الحالة الغالبة بين الناس، وغالبًا ما كان مدبرًا ومبكرًا ولاسيما للإناث» (اليافي، ١٩٨٤، ٦٥).

لكن بعد السبعينات أخذت هذه المفاهيم في التلاشي وظهرت مفاهيم جديدة تتناسب والمرحلة الراهنة، أصبح الاهتمام بتعليم الإناث والسماح لهن بمتابعة تعليمهن الجامعي والعالي ومنافسة الشباب في فرص العمل أكبر بكثير، فأخذت الفتاة حقها الكامل انطلاقًا من وجودها طفلة في المنزل، وأصبحت المساواة قائمة بينها وبين أخيها الذكر مرورًا بمراحل تعليمها ووصولاً إلى استلامها القيادات المتعددة في المجتمع، في الوقت الذي يشهد القطر العربي السوري تحسنًا على جميع الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية والصحية، لذلك فإن هذه التطورات تستدعي تغيرات في المفاهيم التقليدية «إن الزواج المبكر تراجع في المجتمع السوري لدى الذكور والإناث.

- الزواج من الأقارب أو الزواج بالإكراه تلاشى بالمجتمع السوري.

- الزواج الثاني أو الزواج المتكرر تراجع كثيرًا لدى الإناث والذكور بالمجتمع السوري» (المكتب المركزي للإحصاء، ١٩٩٥، ٢٦٨).

إننا نجد لكل مرحلة زمنية أعرافها ومفاهيمها الخاصة بها والخروج عنها يعد خروجًا عن المألوف، ويعاقب الخارج عليه ويتعرض للنبذ والتهكم.

إننا نرى التطورات التي تتسم بالطابع الصناعي تكون أكثر تطورًا من التي تتسم بالطابع الاجتماعي. إن بناء مصنع لايستغرق سوى شهور، لكن تغير معتقد قديم عند الإنسان ربما يستغرق خمسين عامًا. فالامتثال للأعراف والتقاليد ربما يأخذ شدة أكثر من الطابع القانوني والخروج عليه يعرض صاحبه إلى الخطر الفعلي.

وكثيرًا ما نلحظ خوف الفتاة من الوصول إلى العنوسة وفوات فرصتها في الزواج، لذلك تجد الكثير منهن ومن أهلهن يفضلون الزواج في سن مبكرة، كي لا تعيش الفتاة حياة العانس، وتبقى عبئًا على أهلها.

ففي الدراسة الاجتماعية للأسر

السورية لعام ١٩٩٣ تبين أن ١٦٪ من الأسر لديها بنت أو أكثر تزوجت قبل سن ١٥ سنة وهناك ٦٧٪ من الأسر لديها بنت أو أكثر تزوجت في عمر (١٥ - ٢٠) سنة وإن ٥٨٪ من أسباب تزويج البنت قبل سن ١٥سنة يعود إلى النصيب، وإن ٢٠٪ يعود إلى الخوف من عدم زواجها إذا كبرت، وإن ١٥٪ للستـرة والباقي لأسباب أخرى.»(المكتب المركزي للإحصاء، هيئة تخطيط الدولة، ١٩٩٥، ٧).

لكن التوجه التنموي المعاصر للقطر العربي السوري، وبذل المزيد من الاهتمام بتعليم المرأة وانخراطها في سوق العمل أدى إلى قبول تأخير سن زواج البنت، لكن - وكما نوهنا في فقرة سابقة - لم يزل هناك بعض الإرث من العادات والتقاليد التي تشجع على الزواج المبكر وبالتالي سيستمر هذا الأخير رغم التطورات الحديثة في مجالات الحياة كافة وهذا الأمر يفرز بعض المخلفات التقليدية التي تعيش إلى جانب العادات المستحدثة التي تواكب التطور، إلا أن التغير الاجتماعي المستمر للعادات والتقاليد الاجتماعية سيقلل ظاهرة «الزواج المبكر» لأن العادات الاجتماعية التقليدية لا تستطيع أن تصمد طويلاً أمام التغيرات المستمرة في مجالات الحياة كافة.

و - الاتكالية على الأهل في الإنفاق على الأسرة:

إن الحياة العائلية الجماعية التي تعيشها بعض الأسر السورية والتي توجد بتواجد العائلة الممتدة ولاسيما بعض الأسر الريفية التي تكفل للفرد أسباب العيش تشجع على مثل هذا النوع من الزواج المبكر وخاصة الأسر التي تعيش في منزل مشترك فالأب هو الذي يقوم بالإنفاق على أسرته الممتدة علمًا أن نسبة الأسر الممتدة في سورية أخذت بالتناقص.

وفي الدراسة الإحصائية لعام ١٩٩٣، وحسب التقرير الأولي في مسح صحة الأم والطفل في الجمهورية العربية السورية تبين أن «١٧٪ من الأسر السورية في الحضر يقيم معها ابن متزوج أو أكثر و ٢١,٧٪ في الريف يقيم معها ابن أو أكثر متزوج في المسكن... وعن رغبة أفراد الأسرة النواتية بالإقامة ضمن أسر ممتدة فإن ٢٤,٤٪ من آباء الأسر النواتية في الحضر و ٤٥,٨٪ في الريف يفضلون الإقامة ضمن أسرة معيشية (ممتدة)». (المكتب المركزي للإحصاء، هيئة تخطيط الدولة، ١٩٩٥، ٢ - ٣).

إن الإقامة المشتركة للشاب المتزوج مع الأهل ستواجه صراعًا شديدًا مع الحضارة الحديثة في المدينة، لأن الحياة الاجتماعية العائلية تتطلب الهدوء والاستقلالية في الرأي والمصروف المعاشي، وخاصةً وأن الجنسين اتجها إلى طرق باب المعرفة العلمية والولوج في حضارة القرن العشرين، وقد تكون هذه العادة مستمرة

ولاسيما في الأوساط الريفية، لأن النظام الاجتماعي للأسرة الريفية وبشكل نسبي يقرر ذلك «يرتبط الفرد القروي بالأسرة ارتباطًا قويًا لدرجة أنه يذوب فيها ويخضع لها، كما أن الأسرة تكون على درجة عالية من التماسك، وتعمل بشكل فعال على مقاومة كل عوامل التفكك» (مسلم، ١٩٨٨، ٤٠).

لكن مع التغيرات الاجتماعية المستمرة في مجالات الحياة المتنوعة ولاسيما في الريف سيقلص من هذه الظاهرة لأنها تتعارض مع التطورات الحديثة المعاصرة.

بعد أن تعرفنا على العوامل الاجتماعية التي تسهم في استمرار ظاهرة الزواج المبكر، خاصةً في الأسر التي تعيش العادات الاجتماعية والتقليدية والتقاليد المتوارثة، والتي تنظر إلى الزواج المبكر على أنه الشيء المألوف، ومن غير المألوف هو التأخر في الزواج.

تجد هذه العادات أصبحت غير مناسبة مع التقدم الذي يشهده القطر العربي السوري في المجالات كافة، خاصةً وأن سورية تتجه استراتيجيتها نحو تحقيق تنمية شاملة تهدف إلى زيادة الوعي وتطوره عند جميع الأسر، وتوجيههم نحو رفع سن الزواج وبذل المزيد من الأهمية في القضاء على الأمية والاهتمام بتعليم الإناث والسماح لهن بالخروج إلى سوق العمل، ومساواتهن بالرجال في جميع مناحي الحياة.

ثالثًا: الزواج المبكر والدافع الخلقي

أ - ماهية الدافع الخلقي:

تختلف المجتمعات البشرية فيما بينها بالقواعد الأخلاقية فلكل نظام اجتماعي نظام أخلاقي خاص به، وليس بالضرورة ماهو أخلاقي في المجتمع العربي أن يكون نفسه في المجتمع الأوروبي.

إن للقواعد الأخلاقية أهميتها المقدسة وعلى الجميع التقيد بها وعدم الانحراف عنها لأنها تدل على قدرة النظام على التماسك الاجتماعي، لأن انهيار أخلاق المجتمع يعني انهياره «إن الأخلاق تتغير عادة بتغير النظام الاجتماعي والاقتصادي فكل نظام اجتماعي يفرض في الأحوال الطبيعية أخلاقًا تناسبه، وعندما يتحلل هذا النظام أو ينحل، يتحلل نظامه الأخلاقي أو ينحل أيضًا (ياسين ١٩٧٩، ٩٨).

إن القواعد الأخلاقية: هي مجموعة من المفاهيم التي ترسم لأفراد المجتمع سلوكًا محددًا ومعينًا وأي انحراف عنها، وعدم التقيد بها إنما يعني انتهاكًا للنظام الاجتماعي والعرف السائد.

والانحراف عن السلوك الأخلاقي

إنما يدل على الهمجية من جهة، ومن جهة أخرى يشكل مشكلة رئيسية وهي عدم الرغبة في تشكيل أسرة، بل سيصبح هم الجميع قضاء رغباتهم الجنسية دون التفكير في الزواج، وتأسيس أسرة، وتحمل للمسؤوليات «إن العلاقات الجنسية غير المشروعة التي يسلكها بعض الأشخاص إنها عامل خطر لأنه يساهم في تشكيل أزمة زواج من جهة، ومن جهة أخرى عامل لا أخلاقي لأن الاتصال الجنسي غير المشروع يعّده المجتمع لاأخلاقية» (ياسين، ١٩٧٩، ١١).

ب - المؤشرات الأخلاقية:

إن المعيار الأخلاقي للمجتمع ما إنما يدل على مجموعة من المؤشرات ومن أهم هذه المؤشرات الحفاظ على العفة والشرف والعرض، والمحافظة على تلك المؤشرات يزيد المرء رصانة ووجاهة، ويصبح قادرًا على الحياة وإثبات وجوده دون التعرض لنبذ الآخرين له.

وسوف نعطي شرحًا مفصلاً لكل من هذه المؤشرات حتى تتضح العلاقة أكثر بينها وبين الزواج المبكر.

١ - الحفاظ على الشرف:

يعد الزواج الممر الوحيد والمشروع والمأمون لمواصلة الحياة الجنسية بالطريقة المشروعة ولتحقيق صيانة للشباب والشابات، وحمايتهم من الانحراف في مسالك وعرة «إن الزواج ليس الغرض الأساسي منه إنجاب الأطفال، بل الحيلولة دون خطيئة الفسق»(رسل، ١٩٨٧، ٤١).

وإن الشرف هو ميزة إنسانية يتحلى بها بنو البشر في المجتمع العربي والمجتمع السوري خاصةً يتحلى بهذه السمة الأخلاقية النبيلة، فالشاب والشابة يبذلان الغالي والنفيس في سبيل المحافظة على الشرف والصيانة ، والفكرة السائدة بأن الأنثى هي الحاملة لشرف الأسرة، وبقدر ما تكون الأنثى محافظة على شرفها وحياتها بقدر ما تضمن سلامة أسرتها، وإذا تعرضت الأنثى لأي انحراف أخلاقي إنما تعرض أسرتها للخطر، ولاتتعرض هي وحدها لهذا الخطر. لذلك فبعض الأسر أخطأت الظن حين عدت أن الزواج المبكر للشباب والشابات بشكل خاص يشكل الوعاء الحافظ لهم من الوقوع في متاهات المشاكل الجنسية، إذ يحقق الصيانة والحفظ، لكنني أرى أن الزواج المبكر لم يكن قادرًا على ضبط الانحرافات الجنسية إذا لم يكن المرء ذاته ناشئًا على التربية الأخلاقية السليمة التي تبعده عن مهاوي الرذيلة والفاحشة.

فقد يكون في بعض الأحيان دافعًا لاحدود له على النهم الجنسي، وعدم المقدرة على إشباع هذه الرغبة من امرأة

واحدة. وربما هذا ما نواجهه في حالات الشذوذ الجنسي عند بعض الشباب أو الشابات. وخاصةً الذين تزوجوا وتمكنوا من فتح باب الغريزة الذي طالما كان موصداً أثناء حياة العزوبة في الأهل والأسرة...

٢ - الحفاظ على العفة:

يحرص الأهل كل الحرص على المحافظة على سمعة ابنتهم، لأنها مقرونة بسمعتهم في الوسط الاجتماعي الذي يعيشون فيه، وبقدر ما تكون الفتاة محافظة على أعراف المجتمع وتقاليده، وملتزمة بنظامه، ومحافظة على أنوثتها بقدر ما يكون أهلها ذوي شأن وتقدير بين أفراد المجتمع. وعلى العكس من ذلك فكلما كانت الفتاة أقل التزاماً بأعراف مجتمعها كلما قل شأنها وشأن أهلها بين أفراد المجتمع.

فالعفة التي يتحلى بها أفراد المجتمع ذكوراً وإناثاً إنما هي دليل على قوة المجتمع وتماسكه «تتميز الكونفوشيوسية بأنها تقر مبدأين اخلاقيين أحدهما للرجل والآخر للمرأة.. وإن العفاف فضيلة نسوية، وواجب من واجبات المرأة» (العوا، ١٩٩٧، ١٩٧).

والكثير من الناس يعتقد أن الزواج المبكر يحقق العفة للمرء ولاسيما للإناث، فيصبح أكثر اتزاناً، ويبتعد عن المحرمات، ويصبح أكثر اهتماماً بمستقبله مما لو كان غير متزوج. فالزواج المبكر يحقق له ضمان مستقبله بشكل مبكر. لكنني أرى أن العلاقة بين الزواج المبكر والحفاظ على العفة ليست علاقة قائمة على سبب ونتيجة وكأنما الشاب أو الشابة يبقيان بدون عفة حتى يتزوجا، فهذا الربط القائم بين الزواج المبكر والمحافظة على العفة ربط غير قائم على أسس علمية علماً أن للزواج المبكر قد يكون له دور في الحفاظ على العفة لكنه لم يكن هو السبب الوحيد لذلك. فالمرء المحافظ على عفته يبقى محافظاً عليها قبل الزواج وبعده. والمرء غير المحافظ على نفسه يبقى على هذه الحال سواء أتزوج بسن مبكر أم لم يتزوج.

٣- المحافظة على العرض:

إن المحافظة على العرض هي سمة أساسية من السمات التي تتحلى بها الأسرة العربية بشكل عام والسورية بشكل خاص. إذ إن المعتقد الشائع بين الأسر بأن المحافظة على العرض مقرونة بالأنثى، فهي أمانة مودعة عند الأنثى. وطالما هي محافظة على عرضها وعذريتها قبل الزواج يعني ذلك أن الأسرة محافظة على عرضها وشهامتها.

إن المحافظة على العرض ميزة إنسانية يتحلى بها الإنسان السوري حيث يعدها مبدأ له في الحياة والمساس بها يعادل الموت، وهذا ما أكده الدكتور (حليم

بركات) «إن المحافظة على العرض غاية سامية عند المواطن السوري ففي حرب ١٩٦٧ ترى الذكور من الآباء والإخوة يسارعون بنشل إناثهم وإنقاذهم من يد العدو، حتى إنهم يقولون إننا نجينا بعرضنا» (بركات، ١٩٨٦، ٨٦، بتصرف).

إن الاعتقاد الشائع بين الأهالي أن الأنثى مطالبة بالحفاظ على هذه السمات الأخلاقية أكثر من الشاب، وإن عرض البنت وعفة نفسها هما اللذان يحققان الاحترام لها ولأهلها وبالتالي فإن خوف الأهل على سمعة ابنتهم وسمعتهم أيضًا دعا إلى تشديد الحصار على الفتاة، حتى إن بعضهم لايسمح لها بالخروج من المنزل، واختيار شريك الحياة والمهنة كما يحلو لها. كل ذلك من أجل ألا يكون هناك سبب يعرضها إلى انتقاص شرفها أو أن تقع في مهاوي الرذيلة وبالتالي ستعرض نفسها وأهلها للخطر الفعلي.

تشدد بعض الأسر السورية ولاسيما في الأوساط الريفية على إناثها وبالتالي فإن خوفهم وقلقهم على ابنتهم وسمعتهم سيجعلهم أكثر تساهلاً في تزويجها بسن مبكرة لحمايتها وصيانتها، وسيكون أهلها أكثر اطمئنانًا على عرضهم وشرفهم.

«فالزواج والأبناء والأسرة هي كل شيء في حياة المرأة وفي مقابل هذا وتبعًا لتهميش المرأة ضمن هذه الحدود يبدو الجنس بالنسبة لها مرتبطًا مرادفًا للتهتك الذي يؤدي بها للهوان والمذلة، ولاسيما إذا خضعت لدوافعه وحاولت إشباعها فإنها بالإضافة إلى نظرة الازدراء من المجتمع تتعرض لخطر فعلي قد يهدر دمها» (عباس ١٩٨٧، ١٣٠٠).

أضف إلى ذلك الأمثال الشعبية التي تتناقل على أفواه أبناء المجتمع «شرف المرأة كعود الكبريت متى احترق لم يعد ذا فائدة» و«الفتاة مثل البلورة متى ما شقت لم تجبر».

ج- البغاء والزواج المبكر:

هناك بعض الفتيات اللواتي انحرفن جنسيًا وأخلاقيًا عن قيم وقواعد المجتمع واللواتي ألحقن الضرر بأنفسهن وببعض شباب المجتمع ولاسيما الذين تتوق نفوسهم إلى الانحرافات الجنسية وما مرض «الايدز» فقد المناعة إلا نتيجة لهذه الظاهرة فقد ألحق الضرر الاجتماعي والصحي بالشابة والشاب وأصبحا منبوذين وغير لائقين صحيًا واجتماعيًا للحياة بسلامة ولذلك يحاول الأهل منع أبنائهم وبناتهم من الانحرافات غير الأخلاقية، محاولين تزويجهم في سن مبكرة ليضمنوا لهم السلامة وعدم الوصول إلى تلك المرحلة

«العزوبة من شر العوامل الباعثة إلى فساد الأخلاق وانتشار البغاء بنوعيه

السري والعلني من أقصاها إلى أقصاها بكثرة عظيمة وبحالة مروعة» (جنيدي، ١٩٣٣، ١٠١).

ولكني أرى بالمقابل أن النساء اللواتي يمتهن ذلك السلوك سواء كن عازبات أم متزوجات، لم يكن الزواج المبكر وحده القادر على إبعادهن عن هذه الملذات الشهوانية المحرمة. بل وإن معظم ممارسات البغاء هن نساء متزوجات، فكثيراً من حالات الزواج المبكر ولاسيما المتفاوت في السن والقائم على أساس المصلحة المادية هو من الأسباب العامة لامتهان البغاء*.

فقد لا ترى المرأة في زوجها وخاصةً إذا كان رجلاً مسناً ذلك الرجل الذي لايستطيع إشباع رغباتها الجنسية مما يدفعها -وأحياناً بشغف- لأن تشبع تلك الرغبة من رجل آخر يكون قادراً على تلبية ذلك، وبالتالي سترى نفسها في وسط طريق واسع يقود إلى شفير الهاوية يهدد المجتمع بكامله..

د- الزواج سترة، نماذج من المجتمع العربي:

تنظر بعض الأسر في بلدان مختلفة من الوطن العربي إلى الزواج المبكر سواء للشاب أم للفتاة على أنه يحقق لهما حفظاً من الرذائل «الزوجة تستر عيبة الرجل الذي تقترن به ويكون لها زوجاً وتحفظه من رذائل الحياة ودناءة الرذيلة، كما يسترها هو ويحفظ كرامتها» (الضميري، ١٩٧٩، ٣٠).

إن فكرة السترة اقترنت بفكرة الواجب بمعنى أن سترة عورة الأنثى تقع على عاتق قريبها، وهذا الأمر سيدعم زواج القربى وهذا الأخير يدعم الزواج المبكر لأن الزواج ضمن النسق القرابي لايكلف نفقات كبيرة وباهظة كما هو في الزواج الخارجي. «من الواجب على الشاب أن يستر عرض قريبة له بزواجه منها قبل أن يفكر في ستر عرض أخرى غريبة له» (دياب، ١٩٨٠، ٢٥١).

ولزيادة هذا الدافع توضيحاً أي الدافع الخلقي بتجلياته المتعددة «العفة- الشرف- الحفاظ على العرض» سنحلل هذه الظاهرة في بلدان مختلفة من المجتمع العربي.

١- في الجمهورية العربية السورية:

تعتقد بعض الأسر السورية أن الزواج المبكر سترة ولاسيما للبنت لذا نرى الأهل يعجلون في زواج أبنائهم ليحققوا لهم السترة كما أنه يصون الشاب والفتاة من الانحرافات الجنسية وقد سلطت الدكتورة (آمال عبد الرحيم) الأضواء على هذا الاعتقاد السائد عند بعض الأسر السورية حول أهمية الزواج المبكر لأنه يشكل عصمة وصيانة وحفظاً للجنس وكونه تحقيقاً لإشباع رغبة جنسية بطريقة مشروعة، وهذا يؤدي إلى اطمئنان الأهل على مستقبل أبنائهم ويحقق لهم الضمان مما قد يلحق بهم من أضرار.

* جريدة البعث السورية، العدد ١٠٢٠٥، الخميس في ١٩٩٦/١٢/١٩.

«إن الزواج المبكر عصمة من الذل وصيانة للشاب والشابة من الوقوع في الفتنة والإغراء.. فالزواج المبكر يحقق الإشباع الجنسي تحقيقًا مشروعًا، وبذلك يساعد كل من الشاب والشابة على صيانة شرفها وشرف أهلها» (عبد الرحيم، ١٩٩٥، ٢٦٤).

ويذكر أستاذ الفلسفة الدكتور (عادل العوا) أن الزواج برأي أنصاره يحقق فوائد كثيرة لأصحابه كونه يشكل وعاء حافظًا يقيهم من الرذيلة والإغراء، «إن للزواج برأي أنصاره حظه من النفع في جو العدالة والشرف والثبات أليس هو مجتمع يحفل بعدد من الخدمات والالتزامات المتبادلة؟» (العوا، ١٩٩١، ١٣٦).

ويعرض الدكتور (حليم بركات) حالة الأهل وابنتهم في حال تعرضت لأذى يمسها في شرفها فإن هذا الأذى لايلحق بالفتاة وحدها بل وبأهلها إذ ينتقص من قدرهم ويقلل من شانهم بين الأسر الأخرى لذلك فسرعان ما يقوم الأهل بغسل العار سواء بقتلها، أو بقتل المعتدي عليها، وأحيانًا كلاهما. وهذا الأمر موجود ولا سيما في الأوساط الريفية المتمسكة بعادات وتقاليد المجتمع المتوارثة. وبين عشائر البدو الذين يعيشون منتقلين في الأرض السورية لذلك يحاول الأهل تزويج أبنائهم في سن مبكرة تحاشيًا من الوقوع في الجريمة «إن انحراف البنت في العائلات التقليدية خاصةً ينعكس على العائلة كلها ويمسها في الصميم ولايمس الفتاة وحدها» (بركات، ١٩٨٦، ١٧٦).

إن فكرة غسل العار وقتل الزاني والزانية حقيقةٌ مازالت قائمة في الأوساط السورية ذات الطابع الريفي المتمسك بعاداته، وفي الأوساط البدوية. هذا الأمر دليل على العقلية التقليدية، وتمسك الأهل بالعادات والتقاليد العشائرية، وما يحصل هو القاعدة المرعية في هذه الأوساط فابن العم لابنة عمه سواء وافقت الفتاة أم لم توافق.

ونتيجة لاحتكاك هذه الأوساط بباقي الأوساط الريفية المتحضرة والأوساط المدنية، ونتيجة التقدم الكبير في الحضارة أخذ البنات يرفضن تلك الفكرة ولايوافقن على أبناء أعمامهن مما اضطرهنّ إلى قبول الزواج من شخص آخر بشكل غير متعارف عليه «الخطيفة» فيلجأ الأهل عندئذ إلى قتل الشاب والبنت لكي يغسلوا العار الذي ألبستهم إياه ويقال عندئذ إنهم غسلوا عارهم.

لكن هذه العادة بطريقها إلى الزوال نتيجة العلم الذي دخل كل بيت، أضف إلى ذلك الاهتمام بتعليم الإناث فهذا الأمر أنشأ عوامل تسهم في فك رباط العقلية القديمة وتحطيم تلك العادات القبلية العشائرية. مما اضطر الأهالي إلى التحلي بروح الديمقراطية ضمن الأسرة، وبالتالي السماح للإناث بالاختيار الحر لشريك الحياة.

٢- جمهورية مصر العربية:

ترصد الباحثة الدكتورة (فوزية

ديـاب) نظـرة الأهـل إلـى الـزواج المبكر ولا سيمـا من زاوية كون الزواج ستـرة في نظرهم، إذ تهـتم الأسـر المصـرية بهـذا الجـانب محـاولين تزويج إنائهم في سن مبكرة ولاسيمـا في الأوساط الريفية تحاشيًا من الوقوع في الجريمة والوصول إلى حالة النبذ الاجتماعي .

«إن قيمـة العرض والمحافظة على الشـرف هي التي تتحكم في كثيـر من أساليب سلوك الريفيين وعاداتهم المتبعة في معاملة الأنثى ليس فحسب في مراحل خطبتها، بل أيضًا منذ الطفولة المبكرة وفي جميع مراحل تنشئتها الاجتماعية.» (دياب، ١٩٨٠، ٢٧٦).

فالزواج المبكر يشكل ضبطًا للدافع الجنسي خاصةً وكون التجربة الجنسية قبل الزواج أمـرًا ممنوعًـا وهو مخـالف للدين والعرف «إن الزواج في سن مبكرة في نظر العائلة ضبط للحياة التناسلية، لأن التجربة الجنسية عند غير المتزوجين كانت شفوية في أغلب الأحيـان، ولاتتم الخبـرات في الاتصال الجنسي إلا بعد الزواج» (غيث، ١٩٦٧، ١٤٢).

لذلك تهـتم الأسـر المصـرية وعلى وجه الخصوص الريفية منها بالزواج المبكر لأبنائها كونهم يعتقـدون أنه يحـقق لهم ضمـانًا مـبكرًا في المحـافظة على العفـة والشرف والعرض وعدم الانحراف والوقوع في مهاوي الرذيلة والفاحشة.

٣- في الجمهورية اللبنانية:

ترى البـاحـثـة (سناء الجـاك) أن الأهالي في الجـمـهورية اللبنانيـة يعـدون الزواج المبكر الحل الأمـثـل لمواجـهـة الإغراءات والموضات المستوردة من الخارج، وهذا مـا يضـمن لشـبـابهم وبناتهم حيـاة أفضل كونه يقيهم من الانحراف «إن البعض يعـدّ أن الزواج المبكر رغم العـوائق يبـقى الحل الأمـثل لحـماية المجـتمع ومكافحـة انحراف الشباب بتأثير الموجات المستوردة والطارئة على المجـتمع اللبناني المعـروف بانفتاحه» (الجاك، ١٩٩٦، ١١).

لذلك تنظر بعض الأسـر اللبنانيـة إلى الزواج المبكر على أنه يحـقق نفـعًـا وفائدة خاصةً وأن الموضات الأوروبية تنقل إليهم موضات حديثة وساخرة. فلكي يبقى الشاب اللبناني والفتاة اللبنانية محافظين على المعايير الأخلاقية يفضل تزويجهم في سن مبكرة.

نسـتخلص مما سـبق: أن مـعظم الراغبين بالزواج المبكر لم ينظروا إليـه إلا من ناحية الحفاظ على الجانب الخلقي.

علمًا أن الزواج المبكر لايبعد الشاب أو الشابة عن الوقوع في المسالك الوعرة والانحرافات الجنسية إبعادًا كاملاً، بل إن التربيـة الأخلاقيـة التي يتلقاها المرء منذ ولادته حتى مماته هي التي تتمم دور الزواج المبكر في حـمـاية الشـاب وحـفظه من الانحرافات ولاسيما الجنسـيـة.. فبمقدار

ما يكون المرء ذاته ناشئًا على الأخلاق الحميدة القائمة على الأسس الأخلاقية بمقدار ما يستمر في حياته محافظًا على شرفه وكرامته وعرضه.

الخلاصة:

إن الأسباب التي تدفع الأهل للزواج المبكر لأبنائهم سواء الاقتصادية أو الاجتماعية هي أسباب كانت رئيسية في وقت كان الزواج المبكر فيه ظاهرة مألوفة، وإن العزوبة أو التأخر في الزواج ظاهرة غير مألوفة ولكن مع التطور في أساليب الإنتاج والاهتمام بالتوجه التنموي للقطر العربي السوري من خلال ما ترسمه سياسة القطر من استراتيجيات ترمي إلى زيادة الوعي عند المواطن السوري، عن طريق محو الأمية والاهتمام بتعليم كلا الجنسين وبالأخص الاعتناء بتعليم الإناث، والسماح لهن بالخروج إلى سوق العمل، ومنافسة الشباب في جميع ميادين العمل، هذا الأمر أنشأ نوعًا من التغيرات في العادات الاجتماعية التقليدية ولاسيما التي تواكب الحضارة الحديثة مما أدى إلى تغيير هذه العادات نحو التأقلم مع الحضارة الحديثة. لكن ما نلحظه هو بطء عملية التغير الاجتماعي على خلاف التغير الاقتصادي وخاصةً فيما يتعلق بأعراف وتقاليد الأسرة ونظرتها للزواج والسماح لأبنائها في ممارسة حقهم في عملية اختيار الشريك دون إملاء آراء الأهل عليهم. وكذلك الاعتقادات التي تنظر إلى الزواج المبكر على أنه الكفيل الوحيد في تحقيق صيانة للشاب والشابة وحماية لهما وحفاظًا على شرفهما وعرضهما، إن تلك المفاهيم لم تكن قائمة على أسس علمية منطقية خاصة وأن الزواج المبكر لم يكن هو الحامي الرئيسي للانحراف طالما أن الشباب أو الشابات يريدون الانحرافات الجنسية. وإن ما يقيهم هو التنشئة القائمة على الأسس الأخلاقية الواعية وليس زواجهم المبكر.

المصادر والمراجع المعتمدة في البحث

١- الثاقب، فهد الثاقب، التحضر وأثره على البناء العائلي وعلاقة العائلة بالأقارب في العالم العربي، مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، المجلد ١٤ العدد ٤، ١٩٩٦، ص٢٢٠.

٢- الجوير، إبراهيم بن مبارك، تأخر الشباب الجامعي في الزواج: المؤثرات والمعالجة، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٩٩٥، ص٤٥.

٣- بركات، حليم، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي، ط٣، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦ ص ١٠٩.

٤- بركات، حليم، مرجع سابق، ص١٧٥.

٥- الاتحاد العام النسائي، المكتب المركزي للإحصاء، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للمرأة الريفية في القطر

العربي السوري، دمشق، الاتحاد، ١٩٧٦ ص١٨-١٩.

٦- المكتب المركزي للإحصاء، الجمهورية العربية السورية حول صحة الأم والطفل، دمشق، المكتب، ١٩٩٥. ص١٤.

٧- الاتحاد العام النسائي، مرجع سابق، ص٣٨.

٨- المكتب المركزي للإحصاء، مرجع سابق ص١١٩- ١٢٠.

٩- مسلم، عدنان، دراسات في علم الاجتماع الريفي، دمشق، المطبعة الجديدة ١٩٨٨.

١٠- صادق، هاجر، مشروع توعية المرأة بحقوقها القانونية والاجتماعية والإنجابية وتمكينها من اتخاذ القرار، دمشق، جمعية تنظيم الأسرة السورية، ١٩٩٦، ص٧٦.

١١- الخطيب، عبد العزيز، قرارات الخصب الإنساني بين العفوية والعقلانية، دمشق، رسالة ماجستير غير منشورة، ١٩٩٧ ص٦٨.

١٢- صادق، مرجع سابق، ١٩٩٦، ص٧٨.

١٣- الأخرس، صفوح، علم اجتماع العائلة، دمشق، جامعة دمشق، ١٩٩٠، ص١٤٢.

١٤- المكتب المركزي للإحصاء، ١٩٩٥، مرجع سابق، ص١١٥.

١٥- الأخرس، صفوح، ١٩٩٠، مرجع سابق، ص١٣٢.

١٦- الأخرس، صفوح، ١٩٩٠، مرجع سابق، ص١٣٤.

١٧- الخطيب، عبد العزيز، ١٩٩٧، مرجع سابق، ص ١٧٠.

١٨- عبد الرحيم، آمال، الطلاق مشكلة أم حل، دمشق، د.ن، ١٩٩٥، ص١٨٦.

١٩- الاتحاد العام النسائي، المرأة والصحة الإنجابية: مسح اجتماعي ثقافي حول العوامل المؤثرة في السلوك الإنجابي، دمشق، ١٩٩٦، ص١٥.

٢٠- المكتب المركزي للإحصاء، هيئة تخطيط الدولة، التقرير الأولي لنتائج المسح الثقافي الاجتماعي حضر وريف في الجمهورية العربية السورية، دمشق، المكتب، ١٩٩٥، ص١٢.

٢١- الاتحاد العام النسائي، ١٩٩٦، مرجع سابق، ص ٧٧-٧٨.

٢٢- الخطيب، عبد العزيز، ١٩٩٧، مرجع سابق ص ٨٠.

٢٣- الخطيب، عبد العزيز، ١٩٩٧، مرجع سابق، ص ١٢٩.

٢٤- الخطيب، عبد العزيز، ١٩٩٧، مرجع سابق، ص١٦٥.

٢٥- المكتب المركزي للإحصاء، هيئة تخطيط الدولة، مرجع سابق، ١٩٩٥، ص٧.

٢٦- الخطيب، عبد العزيز، مرجع سابق، ١٩٩٧، ص ١٠٢-١٠٣.

٢٧- الرهونجي، محمد، الزواج وعلاقة المرأة بالرجل، دمشق، د.ن، ١٩٧١، ص١٤.

٢٨- اليافي، عبد الكريم، علم السكان، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٨٤، ص٦٥.

٢٩- المكتب المركزي للإحصاء، مرجع سابق، ١٩٩٥، ص٣٦٨.

٣٠- المكتب المركزي للإحصاء، هيئة تخطيط الدولة، مرجع سابق، ١٩٩٥ ص٧.

٣١- المكتب المركزي للإحصاء، هيئة الدولة، مرجع سابق، ١٩٩٥ ص٢-٣.

٣٢- مسلم، عدنان، ١٩٨٨، مرجع سابق، ص٤٠.

٣٣- ياسين، بو علي، حكاية الأرض والفلاح السوري، بيروت، دار الحقائق ١٩٧٩ ص١١.

٣٤- ياسين، بو علي، مرجع سابق، ١٩٧٧ ص١١.

٣٥- رسل، برترند، الزواج وأخلاقيات الجنس، نظرية علمية، ترجمة: نظمي لوقان، القاهرة، مكتبة غريب، ١٩٨٧ ص٤١.

٣٦- العوا، عادل، تحديث الأسرة السليمة والزواج، دمشق، دار الفاضل، ١٩٩١، ص١٩٧.

٣٧- بركات، حليم، مرجع سابق، ١٩٨٦، ص٨٦.

٣٨- عباس، عبد الهادي، المرأة والأسرة في حضارات الشعوب وأنظمتها، دمشق، دار طلاس، ١٩٨٧ ص١٣٠٠.

٣٩- جنيدي، محمد فريد، أزمة الزواج في مصر، أسبابها، نتائجها، علاجها، القاهرة، مطبعة حجازي، ١٩٣٣ ص١٠١.

٤٠- الضميري، مجيد، الزواج في الإسلام وانحراف المسلمين عنه، بيروت، الدار الإسلامية، ١٩٧٩ ص٣٠.

٤١- دياب، فوزية، القيم والعادات الاجتماعية مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية، بيروت، دار النهضة، ١٩٨٠ ص٢٥١.

٤٢- عبد الرحيم، آمال، مرجع سابق، ١٩٩٥ ص ٢٦٤.

٤٣- العوا، عادل، مرجع سابق، ١٩٩١، ١٣٦.

٤٤- بركات، حليم، مرجع سابق، ١٩٨٦ ص ١٧٦.

٤٥- دياب، فوزية، مرجع سابق، ١٩٨٠، ص٢٧٦.

٤٦- غيث، محمد عاطف، دراسات في علم الاجتماع القروي، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧٦، ص ١٤٢.

٤٧- الجاك، سناء، الزواج المبكر حكر على شباب غير مثقف ويزيد الأزمات الاقتصادية، مجلة المجلة، جدة، الشركة السعودية للأبحاث والتسويق، العدد ٨٤٩، ١٩٩٦، ص١١.

هيامي بذاتك يبقى ربيعاً

شعر

فاضل سـفان *

وأذكر كيف التقيتُكِ في سوسنات الحقول
وكيف ارتميتِ فراشاً
يعانق ضوءَ احتراقي
يهدهد ذاكرةَ المستحيل

* * *

وأذكر كيف استعرنا ضحًى
جناحَ الغمام -.. وعزف الخميلْ

(*) فاضل سفان: أديب وشاعر من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية الشعر. من دواوينه: «عزف منفرد».

نطارحُ غنجَ السواقي عناقًا

ونكتم في القلب صوتَ الرحيلْ

وتلك المشاويرُ

عند «المحطة » كانت وعودًا

تعيد التحامَ الحدودْ

يصير الخواء هديلاً

يدندن.. في هجمةِ السفُنِ الوافدةْ

تخبُّ .. ببحرِ الصباح الخضيلْ

❖ ❖ ❖

أغازل فيك فتونَ الشبابْ

وأزهارَ أحلامنا الواعدةْ

نرتّلُ كالوحي عند المساءِ اخضرارَ المرابع

نرسم فجرًا وناعورةً

في رمالِ النخيلْ

❖ ❖ ❖

أجدّدُ ذاكَ اللقاءَ صلاةً

وأرشف من رقّةِ الهدْبِ شهدي

وخمرةَ «صبري الجميل»

جمعت له من طيوبِ الحدائق أحلى شذًا

وما كنتِ تدرينَ

أنّي اصطفيتُكِ يومًا لعمري

منارَ الهدى

وتبْقينَ عندي شهيدةَ وجدٍ

تناءتْ مواويله في الزِّحامْ

وتبقينَ عندي مَراحَ الزمان الخصيبْ

◆ ◆ ◆

فأنتِ النداءُ الذي يعتريني

وأنتِ الكتابْ

قرأتُ به صبوتي والهيامْ

سلامًا « لصعباءَ » يوم ابتدأنا

سلامًا « لمصعب » مسكِ الختامْ

سلامًا لرحلتنا في العشايا

سلامْ

لأنك عندي نداءُ الحياة ودفءُ المكانْ

حضورك يازهرةَ العمر أشهى

من الكِبْرِ في خطراتِ الحسامْ

أتدرين ياشهقةَ الطلِّ كم أشتهيك.. ؟

وكم أرتديك دثارًا لعريي

وفي مقلتيك يكون الأمانْ

❖ ❖ ❖

ويرحلُ صمتي

لأني فقدتُ اعتذاري إليكِ

فقدتُ المقيلْ

وغابَ عن الكرم بوحُ العناقيدِ

بوحُ الصدى

وتوارى الهديلْ

❖ ❖ ❖

تباركت يوم اعتنقتُك بدراً

يسهّدني في ظلال النجومْ

ويقذفني دمعةً غائمة

تباركتِ يوم ارتضيتُك ندَّ البنفسج والياسمين

وأنت تلمّينَ روضَ الشباب شموخًا

وفي رحلة المدِّ سكرى

تهلُّ الرغابُ بدربي صهيلاً

وتبقين أنتِ السبيل

❖ ❖ ❖

تعبتُ وقد كنتِ لي جنةً في المثابْ

تعبتُ وكنتِ.. السلامُ.. وكنتِ

أخطُّ.. أنا اليوم إثمَ قنوطي

وعتمةَ دهري

هجرتُ بتسهادهِ.. واحةَ الأقحوان

وما كنتِ إلا الرجاءَ نديًّا

وما كنتِ إلاّ ازدهارَ اليقينْ

وما لملمَ الوهمُ من أمنياتْ

تراءت سرابًا

❖ ❖ ❖

وقد كنت فيها أعدُّ طلابي

لأني دفنتُ صدى الأمس فيها

وتبقينَ أحلى هوى شفَّ قلبي

على مرفأ العشق والذكرياتْ

❖ ❖ ❖

وفيك يطيب عنادُ الزمان

وأنتِ انتشائي الذي أرتجيه

وتبقين وحيي وزادَ الطريق

لأني ببحرك كنت الغريقَ

❖ ❖ ❖

تماهيتِ لا الزهر قد فايضتني رؤاه

أوانَ افترقنا

ولا القلبُ هادنني في السفرْ

وتبقى على خاطري صرخةٌ

تهجّي حروفي بهمس الرياحْ

لأزحمَ مثلَكِ هطلَ المطرْ

وشمسُكِ تبقى هي النورُ يهمي

حشوداً من الطيباتِ بربعي

أزفُّ لها البحرَ بعضَ امتلاكي

وأبقى.. أنا سيدَ العاشقينَ

تهلّينَ مثل عبيرِ الخزامى

يودعُ قبل اكتمالِ الشفقْ

وكنت ألمُّ له ما بدوحي

من الشوق والسُّحْبِ الهاطلةْ

ولا يعرف الدربُ

كيف يجوز ارتماءَ الخطا

وكنتُ أعالج في ضفتَيْهِ شراعي

دمًى غازلتها النجومُ التياعًا

وقومي حيارى

هنا تنزف الأمنياتُ السبايا
وأمسي كما تعرفين تولّى
ويرشقني الموجُ «سبحًا طويلاً»
ينوء ادّعاءُ السلامِ بعزفي
إذا قلتُ طابت لحونُ المغني
بوادٍ يُضلُّ الحيا والحياءْ

❖ ❖ ❖

وقلبي يعاندني أنْ تكوني
مدًى واعدًا
تكوني رجاءَ المعنّى
وهمسَ الندى في ظلال الحقولْ
وفي كل طلعةِ أنثى
تظلينَ شوقَ الصدورْ
أغالبه لحظةَ الوجدِ توقًا
وأرهف في هدأةِ الليل سمعي
واهتفُ، أنتِ احتفالُ الدليلْ
هيامي بذاتك يبقى ربيعًا
ونسيانه ضحكةُ المستحيلْ

❖ ❖ ❖

(.. إني الغريبُ وأنتِ المقامُ ..)

شعر

عبد السلام المحاميد ❖

هلاميةٌ تصطلي في دمي..
إرثها الشوقُ..
لا تستبيحُ سوى نجمتي الشاردةْ
تميلُ عليّ
إذا مال قلبي...
وتلقي التحيّةْ
أمن نجمةٍ أسقطتها المنونُ..
أُعيدُ صياغة هذي المنافي،..
وروحي ابتهالٌ حزينٌ...

(❖) عبد السلام المحاميد: شاعر من سورية. عضو اتحاد الكتاب العرب. عضو جمعية الشعر. من دواوينه: «إلى العيون الحزينة».

لكلِّ الرؤى البائدةْ

لكلِّ الذين مضوا دونما رجعةٍ، ...

ثمَّ ماتوا...

وكانوا على ضفةِ البوحِ...

أغنيّةً واعدةْ

لهم وحدهم...

أرسم الآن شمسًا ونخلاً...

أُعدُّ القصيدة...

أبحثُ عن حلمٍ ضائعٍ...

صاغهُ الوجدُ...

لم أنتبه..

كان وجه الطفولةِ ينأى...

لأرضٍ أقل ذكاءً...

وأكثر موتًا...

فأبكي عليه...

ويبكي عليَّ

كأنّي على ضفةٍ من لجينٍ...

أُواري المساء بدمعٍ مهيبٍ...

هلاميةٌ تصطلي في دمي...

إرثها السهدُ....

والقبلةُ الباردةْ

تؤوبُ القصيدةُ..

عطر المسافةِ بين يديها...

لمن أُسلمُ الآن وجهي،...

وكيف أضيء انتظارك..

كيما تمرين غيمًا نديًا

وكيف أبوحُ بعطرِ اشتياقي،...

وما زلتُ أبحث عن أيّ شيء

أسميه حبًا..

سألقي السلام عليكِ...

فهل تعرفين ملامح وجهي..؟

سأقرعُ باب المدى..

طفلكِ الآن يدخلُ..

من ألفِ معنًى ومعنى..

ليبحث عن نجمةٍ في أقاصي السماءْ

تليقُ بهذا البهاءْ

ليرسم عينيكِ فجرًا عتيقًا...

وأفقًا عليًا

هي النارُ ...

سيدةُ الوقتِ والموتِ ...

صبحٌ تنفس ثم استراح ...

على ساعد الوقتِ....

أرخى مراكبهُ،..

ثم غادرنا تاركًا ظلنا في البطاحِ..

جمارًا تحمحمُ..

تسبح تحت دجى النارِ ...

تصهلُ حبًا عتيًا

تؤسس من حزنها غابةً ...

ثمّ تمضي ...

هلاميةٌ نارها البعدُ..

لا تشتهيني إذا ما اشتهاها دمي ...

تصطلي دونما رحمةٍ ...

في الحنايا

لها ألف شوقٍ ...

يداها المنونُ إذا ما أرادت..

يداها الوصايا

سرقتُ لها من دمي وردةً..

ذبلت وردتي،...

كسّرتني الظنونُ ...

عيونًا، قلوبًا، وجوهًا،...

وجوهًا، وجوهًا، وجوهًا،...

مرايا

أبحثُ لها الشعر كي تشتريني..

ببعضِ الوصالِ، ...

وبعض العقوقِ، ...

فلم أنتبه أنها..

قد أباحت دمايا

سألتكِ يا غابة النار..!

هل رجعةٌ للبيوتِ العتيقة.. ؟

نارك لا تنتهي بانتهاءِ المسافةِ ...

حلمك يغري الشموسَ ...

ووردكِ راودني ...

في الهزيعِ الأخير من الشعرِ ...

كنتِ القصيدة ...

كلّها العطرُ والخمرُ والهيامُ

على مهلٍ ...

يستفيض الندى،..

تستفيقُ الكرومُ ، ...

وتحتشدُ الأغنياتُ ، ...

ويحيا الغرامُ

أمن نجمةٍ أسقطتها المنونُ ...

أُعيدُ صياغة هذي الفيافي ...

وما زلتُ أمشي ...

على سعفِ القلبِ ...

تغمرني جمرةٌ من بكاءٍ ...

لتمطرني حماةٌ ...

شكّلتها الجراحُ السهامُ

طليقٌ وقلبي ...

على ضفةِ الشوقِ ...

يبكي التي ...

سرقت من دمي وردةً ...

كي تحددني موعدًا للجراحِ ...

ينامُ الهوى ...

لا أنامُ

سألقي السلام عليكِ ، ...

واقرعُ باب المدى ...

طفلكِ الآن آتٍ إليكِ ...

يُعدُّ القصيدة ...

لا تتركيه وحيدًا ...

خذيه لأرضٍ هديلٍ ...

ينامُ على راحتيها الحمامُ

سألقي السلام عليكِ ...

فلا تتركيني على سلّم الشوقِ ...

أبكي انتظارًا ...

على مهلٍ ...

يستفيض الندى...

تستفيقُ الكرومُ ...

وتحتشدُ الأغنياتُ

دليلي إليكِ الحروفُ...

ووجهكِ ...

بين الحروف إمامُ

سألتكِ ...

ردي السلامَ...

لكِ المجدُ ...

رتلتُ حبَّكِ دهرًا، ...

واشعلتُ ...

ما خبأته العيونُ ...

طريقي إليكِ الغمامُ

سألتكِ ...

لا ترحلي ...

قبل أن يرحل الحزنُ ...

إنّي الغريبُ ، ...

وأنت المُقامُ .

❖ ❖ ❖

مراوحة الصدى

قصة

غسان كامل ونوس(*)

- ١ -

كل الفصول مرجعها إليها، كل التفاتات الزهور...

حين طوفت نهداتي في الطريق نحوها، وترامحت شرارات الولوع، كانت اللهفة تجتاح الأغصان فتحترق، وكنت أكز على أسناني ولساني من رعب اللحظة وخدرها والتوق إليها..

ليس هناك مايخيف؛ كنت أقوى من الحزيمة. لكنها القصد والمنطلق والغاية. ليس هذا سهلاً ولا يسيرا..

قصيًا كان المكان الذي أممته من أجلها.. أم أنني جئت من رغبات متأججة ملحاحة، أو بلاد بعيدة..؟ تكاد تقنط..

(*) غسان كامل ونوس: أديب وقاص من سورية. عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية القصة والرواية. من أعماله: «الجذور».

حفاوة الشذا، فيض من العبير، سيول العواطف لم تجرف في طريقها كل أشواك الأرق عن بقايا الأنين. لأنني بعد حين سألقاها، كأنما لم تبرح، لأنها الفصل الأغلى، والأكثر لياقة بها.. لذا أحرقت سفني، ولم أنظر إلى دخانها المتسارع نحو الاختفاء..

وحين سأنظر إلى الوراء، لن يكون بإمكاني أن أعرف المكان الذي نزلت فيه، ولن أستطيع التعرف على رفاة وسط السفينة..

الذي سيتعرف على بقايا الحطام دون أن أستطيع التعرف عليه. حين سيرتفع أنينها، سأحتار بين كون مبعثه ألمًا أو لذة. وحين سأتعثر بأوراق الأشجار، ساقع، وربما أتعرى..

قالت: تأخرت أو بكرت، لم أعد أذكر؛ ربما لم تقل شيئًا.

لكني سمعت أشياء وأشياء، ورأيت بأم عيني مشاهد ومرائي، حلقت في فضاءات لم تعرف، وطفت مدارات لاتحد.. تمازرت بأقواس قزح، وتربعت على البروج المشيدة، وانزلقت أسفل سافلين..

كم مرة حدث هذا..؟! وكم تواترت الرحلات والمحطات والمواقيت..؟! وهي هي.. وأنا لست أنا، هكذا أخمن بين فصل وفصل، بين رؤيا ورؤيا، بين وجه مشرع، ورأس مطأطأ. لكنني أتعرف على نفسي حين أدنو لأحترق، وأبتعد لأشقى..

كأس النشوة لايبرح من البال.. فأجهد كي أعود ليعود، ومرارة الخذلان لاترحم. فأغص، وأثور، وأحطم كل ملامحها، آثارها.. وألوم المصادفة، الرغبة.. الحاجة، والنفس التي لاتستكين..!

وأقرر الشكوى...

❖ ❖ ❖

– ٢ –

حين وصلت، كدت لاأعرف نفسي، حين لمحت صورتي في زجاج الكوة.. خلت أن عيني لم تعودا كما ينبغي من التماع الحدود القاطعة في الأسلحة المسلطة في الأيدي المتأهبة. كان الحريق الذي ينهمر من السماء كما يفور من الأرض، قد أتى على ملمح ماظهر مني. وكانت للشرارات التي تندلع من الداخل تكفي لتغيير في خواص المفاصل والأعضاء، وقدرتها على مقاومة التهدل والانكفاء، لولا رذاذات أمل كانت تنبعث مرة من عين، وأخرى من يد، وثالثة من فم، وسواها من حيادية أو تذمر أو إشفاق. كانت الموافقات تشيع الانتظارات، وترفع من قيمة الأشياء التي تبدو صغيرة، كالتوقف عن الاستخفاف، أو التريث في الرد والإبعاد، ومجرد

الاستماع إلى ما يمكن أن يحمله هذا الملحاح اللجوج العنيد المغامر. طلبوا مني مرات أن أكتب ما أريد في ورقة ستصل إليه دون ريب.

قلت: أخاف على الورق..

قالوا:

– أتخاف على الورق ولا تخاف على سيدنا؟!

– بل أخاف عليه من احتراق الورق..!

– أتريد وظيفة أو منصبًا رفيعًا أو مالاً أو رأسًا..

قلت: هو سر لو علم به أحد، فقدت الرحلة مغزاها، وفقد رجل مهم جدًا شيئًا مهمًا جدًا.

– هل أنت ساحر أم مجنون؟!

لم أرد، هززت رأسي فحسب...

وفي آخر مكمن، قال كبير الكوة:

– تأخرت، أو بكرت؛ لم أعد أذكر.

لكنني سمعت التالي: إنه في المقر الشتوي.

– وأين ذلك المقر؟!

– من أية أرض جئت؟! ألا تعلم أن لسيدنا مقرًا شتويًا ومقرًا صيفيًا؟! ألا تسمع الأخبار؟!

– كنت مشغولاً في معرفة الطريق إليه، فلم أسمع ما قالوا، ومتى سيعود؟!

ثار الكبير:

– أتستخبر منا؟! ومن أين لنا أن نعرف؟!

وتابع آخر جواره بلهجة أقسى:

– حين نعرف سنخبرك؛ اترك لنا رقم هاتفك، عنوانك، أحد معارفك.

قلت في نفسي: سأشتكيكم إليه؛ لا يقبل بمثلكم في دائرته، لا يمكن لكائنات كهذه أن تمثله، أن تتحدث عنه أو باسمه، أن تراه، أو تعرف أخباره، أو تستقبل رسله.

في الوصول التالي، كانوا قد استبدلوا، وقال البدلاء: إنه في المقر الصيفي.

كانت لي رحلتان، قد يصبحا وصولين: في الشتاء والصيف. أما الخريف والربيع فانتقاليان أقضيهما على الطرق، وفي المنعطفات والمفاوز المعصية. حتى حين قررت أن أنتظره حتى يعود، كي لا نظل نتبادل أدوار الشتاء والصيف، أصل المشتى في الصيف، والمصيف في عز الشتاء. حتى حسبت في بعض الأحيان أننا نلعب «الاستخباية» لو كنا من مقام متقارب.

كنت أراجع نفسي، وما تريد، وما أريد أن أقول له. فأخجل من أني سأشغله

بأمور لا تليق، وهو الحامل هموم العباد كل العباد، آناء الفصول التي تتبدل ولا تنتهي، ومتون الأعوام التي تكر بلا معنى لولاه. فماذا تعني رغبة مني في أن أحس سعادة، وعلى حساب من؟! ولماذا؟!! وهو يسعى لتأمين سيل من السرور الذي لابد سيشملني بعض من فيضه، رغم أنني لا أستحق؛ ربما..! فأعود شاتمًا نفسي على أنانيتي، وما إن أستقر في مقام، حتى أحس بالقلق والأرق. وأشعر أن هذا العمر القصير يستحق أن أشغله، وأتوّجه بلقاء سعيد، أو نشوة مقنعة.. فأشد الرحال من جديد..!

* * *

- ٣ -

أيتها الأمّارة بالسوء، هل كان ضروريًا ذلك؟! هل كان عليَّ أن تتعلق سعادتي برضا امرأة، أو مقابلة السلطان؟! هل كان عليَّ أن أطلب النشوة من لدن الغصة؟! أو استهطل السعادة من غمام لا يفي..؟!

منذ أمد بعيد، كنت أعيش بلا آهات: آكل من خشاش الأرض، ألبس من رداء الشجر، أنام كما تنام الكائنات التي لاتضحك، ولا تبكي، ولا تتأفف. كنت لا أحب ولا أكره. لا تجتذبني نظرة، ولا تستملكني قضية. كيف حدث الذي حدث؟! أيتها الأمارة بالسوء، كل البلاء منك، كل الشقاء بسببك، وكل هذه التعاسة من أجلك...

كنت أبيًا من خيبة أخرى، ولم أكن أحس الضنك من وعورة الطريق؛ بل كنت أريد لتلك المستحكمة بإرادتي أن تتعذب. كنت أفرح بالعثرات، وأنتشي من شوك يتطاول حتى ليكاد يغلق الدرب التي تبدو ضيقة قارسة، كأنما لم يمر بها أنسي منذ أمد بعيد..

تمزق الثوب، وشعث الشعر، وصبغت الدماء أعضاء جسدي، رحت ألعق مانزل إلى شفتي، حين أمسح جبهتي، رحت أسير الهوينى صاعدًا سفحًا، نازلاً من ذروة. وراحت خطواتي تتثاقل، وهمتي تنوس، والجسد يتوق لكل أشكال العذاب. ورحت أصغي لصوت قريب بعيد.

ما الذي فعلت لك لأستحق كل هذا العقاب؟! أنت تحسب أنك تعاتبني، تهينني، تذلني.. أنسيت أنك مأواي، وأني رغبتك؟! حررني منك إن كنت صادقًا في قولك. أطلقني من إسارك لنرى إن كنت حقًا سبب شقائك؟ ولنر إن كنت ستسعد.

ستقول لي: اتركيني أنت، حرريني.!

أنا معك، من أجلك، من أجلي أيضًا؛ أنا لا أستطيع العيش من دونك؛ أقصد لامعنى للعيش من دونك، كما هي الحال ذاتها بالنسبة إليك..!

كفاك تعذيبًا لي ولك. كفاك لومًا وعتابًا..! قبل أن صرت ترغب وتأمل وتتمنى، قبل أن صرت تشتهي، وتنتشي، ما معنى أيامك تلك؟! وهل تستذكر منها شيئًا؟!

على أية حال، أنا لا أعارضك في كل ماتبتغي؛ أنا رهن حالك، إن تطلقني انطلق، رغم أني أحبك وأغفر لك أحكامك، لأنني أبررها. كما أرجو أن تبرر لي سيرتي معك..!! الوقت ليس في صالحك، ها هي الأغصان عارية، والأرض تمور بالورق المصفر. وهي فرصتك، قبل أن يأتيك الأمر وأنت في طرف الحكاية الآخر، بعد أن تكون اللحظات غير قابلة للحياة. وعليك - إن أصررت على موقفك الانفعالي- أن تلوم أحدًا آخر، ظرفًا آخر، إرادة أخرى لاأملك حيالها حيلة..!

* * *

- ٤ -

في ذروة مطلّة على امتدادات الأرض وانطلاقات السماء، جلس في ظل شجرة مخضرة، تفلتت من بين شفتيه:

- لماذا...؟!

طويلة ممطوطة موجهة إلى لا اتجاه. ونظر إلى الأعلى. شغلته الخضرة الدائمة، فكر في الأغصان الملوحة للرياح المشبعة بالرذاذ، من أية جهة هبت.

تساءل عن معنى الاخضرار الذي لايغني ولا يسمن، وعن تاريخ اليخضور الذي انطلق نسغًا، وتنامى إحساسًا ووعيًا، وتوقف إحساسه على لفح البرد الذي يحسه، ولذة أن يأوي إلى ما يدفئ.

لم تكن النار التي أشعلها قادرة على ذلك إلا قليلاً، افتقر ديمومة الاتقاد، وقد يبحث في الذروة عن حطب آخر، لن يجد..!

عاد إلى جذع الشجرة، سرح بصره في الغيوم المتراكمة على حافة الأفق، واستشعر مغبة البرد القادم.. فكر في الانطلاق، لكن الوقت بدا قصيرًا؛ سيغرق، وفي أية جهة سار، سيحتاج دفئًا، في أي معبر يكون؟!

كانت الرياح تتمطى، وتتطاول أكفها، وتتشارس، وكان عاجزًا عن الرد. جاء الصوت:

- وأين تنطلقين في هذا الجو العاصف؟!

- أتخاف عليّ أم على نفسك؟!

- وما الفرق؟!

- أخاف على هذه الرحلة أن تتوقف..!

- أية رحلة؟!

- رحلة الشكوى..

- الشكوى لمن؟! وعلى من؟!

- الشكوى لمن بيده الأمر، على من بيده الأمر..!

- وما الفائدة من الشكوى إذن؟!

- الفائدة ليست في الشكوى..

- أين الفائدة؟!

- الفائدة في ما سبب الشكوى..

- تقصد...

- نعم أقصد...

أغمض عينيه، تراءى له وجه بشوش وضحكة مشرعة؛ همَّ إليها. كان الدفء قد بدأ سريانه الشهي في أوصاله.

وكانت السماء تمطر.

❖ ❖ ❖

للأموات فقط

قصة

محاسن الجندي(✥)

هذه الأشياء التي ستقرؤونها، هذا إنْ استطعتم قراءتها، يمنع الاطلاع عليها، أو لا يسمح لكم بمعرفتها، هذا ما أخبرني به السيد.. ما اسمه..؟! اللعنة.. نسيت اسم مَنْ أمرني بذلك.

ولكن رغم ذلك سأعرِّض نفسي لكل النتائج المترتبة على اطلاعكم عليها ولن ألقي بالاً لكل التحذيرات التي تمنعني حتى عن التفكير في إخباركم بما حصل معي فجأة.. وجدت نفسي أسير في نفق طويل، كأن ثمة ضوءاً في نهايته..

وصلت إلى هناك، حيث ينبع الضوء فإذا ذلك السيد - الذي نسيت اسمه- وما إن وقعت عيناه عليّ حتى أدار وجهه كأنه ينظر إلى حشرة.

(✥) محاسن الجندي: أديبة وقاصة، تنشر في الدوريات المحلية والعربية.

التفتُ إلى اليمين.. كان أبي يقف ويبتسم ابتسامته المعهودة قبل أن يموت، سألته إن كان أبي أم شخصًا آخر..؟

فقال مؤكدًا:

- بل أنا أبوك ياسحر.

-لكنك متَّ منذ خمس سنوات

ربما كنتُ أحلم..؟!

لا شك ستظنون ذلك، هذا ما ظننته في البداية، لكن السيد - الذي نسيت اسمه - قال:

لا يابنتي..! أنت لا تحلمين، لقد متِّ منذ قليل، أنت الآن في عالم الأموات.

- في عالم الأموات..؟ متُّ..؟! كيف لم أشعر بأي ألم..؟!

-الأحياء يا ابنتي..! يحسبون أن الموت مؤلم، ها أنت قد أصبحت في عالمنا، مارأيك الآن؟!

- متُّ..؟ لاشك أنه كابوس..

- لا ابنتي.. منذ قليل متِّ في حادث سيارة، ولكي تتأكدي سأخبرك شيئًا:

في عالمنا تستطيعين الذهاب حيثما تريدين بمجرد تفكيرك بالمكان الذي تبغينه، وأي شخص يخطر في بالك ترينه فورًا.. جربي إنْ شئت.. فكري في مكان وجودك قبل أن تموتي...»

إن كلامه مليء بالتأكيدات، ومبدّد لكل الشكوك، وما عليّ إلا تجربة ما أخبرني به، تذكرت أنني كنت أقود سيارتي في الطريق إلى (بغداد)، وكان على يميني جبل اسمه (الجبل الأسود).

رأيت نفسي هناك فجأة، كنت مرمية على الطريق والدم ينزف من رأسي، وقفت أتفرج غير مصدقة، وفيما كنت أغوص في بحر من الذهول والتساؤلات، توقفت سيارة ونزل ركابها ليروا عن كثب سيارتي المهشمة.

كان بعضهم يغض بصره هربًا من بشاعة المنظر، والبعض الآخر يصرخ :(الإسعاف.. الإسعاف)، اقتربت منهم وقلت:

- لا تقلقوا.. لاتقلقوا، انظروا أنا بخير..

كأن صوتي لم يصلهم، صرخت فلم يكترثوا، تذكرت ذلك السيد، فوجدتني أمامه، أخبرته بما حصل معي، فقال بعد ضحكته الصاخبة التي بدت كأنها شامتة أيضًا:

- الأحياء لا يسمعون أصواتنا ولا يروننا..»

وعاد إلى ضحكه.

أطرقتُ أتأمل حالتي الجديدة، لقد صار موتي مؤكدًا، وراودني- استغربته -

بالفرح إذ أنني سألاقي الأموات من أحبابي - وما أكثرهم- ولكن شعور الحزن بمغادرة الحياة انبثق بطيئًا، وباهتًا كأول شعاع للقمر، وسرعان ما تبدّد حين خاطبتني نفسي: ما أسهل أن يغدو المرء ميتًا.. ولكن ما أصعب ذلك على مَنْ يحيطون به. أمي ماذا سيحل بها..؟! وما أن ارتسمت صورتها في مخيلتي، حتى ألفيتُ نفسي في فناء بيتنا، كانت تقف في المطبخ تعد غداءنا المفترض مع بعضنا، ولا شك أنها بعد مكالمتي الهاتفية التي أخبرتها فيها عن قدومي، سارعت إلى مطبخها تتفقد محتوياته لتجهّز ما أفضّلُ من طعام.

أخذت أحدق فيها، وأراقب حركاتها المألوفة الرائعة، كانت تغني كعادتها لعبد الوهاب.

- ما الذي حدث ..؟!

منذ قليل كنت في بيتنا ما هذا الشارع الطويل الذي أسير فيه..؟! ومن هو ذلك الرجل الجالس على المقعد؟! ولماذا أسير مجبرة باتجاهه..؟ بدا واضحًا الآن.

إنه عبد الوهاب، كيف حدث هذا؟!؟ ولماذا رأيته..؟!

تذكرت قدرتي على رؤية مَنْ أذكرهم، ولأنني لم أجد ما أقوله.. هربت، ورحت أفكر بأمي ثانية.

تجولت في أرجاء بيتي، صعدت إلى غرفتي، كان كل شيء فيها مرتبًا ونظيفًا كما عهدته، وقفت في شرفتي ورحت أنظر إلى المدينة المشرعة حزنًا، وخوفًا، وصفارات إنذار، كل شيء فيها باقٍ كما هو لم يتغير.. الشوارع نفسها.. والمقاهي.. والوجوه المتعبة للناس، وفي هذا الحي الذي لاجديد فيه إلا أخبار الاعتقالات والإعدامات.

ستعلو صرخات أمي الثكلى مثلما علت أصوات الكثير من الأمهات اللواتي ندبن أبناءهن الشهداء. سيزدحم مدخل بيتنا بالنسوة المتشحات بالسواد، ثم يسير الموكب حاملاً جثتي، مخلفًا وراءه صراخ أمي المبحوح وعويلها الممتزج بدموعها، ثم... يعود كل شيء إلى حالة الهدوء المؤقت منتظرًا جنازة جديدة، متزوبعًا باحتمالات الرصاص والاختراق.

سيقرأ القرآن على روحي جارنا (الشيخ عبد الله) الذي لم يجبه سفوري، تاجر الزيت الصادق والمشرّع لسكان الحي، وصاحب الفتوى التي همس بها في أذن والدي:

- لاتدع ابنتك تذهب إلى الجامعة..

وبما أنني تذكرته، رأيته أمامي، كان في مخزنه محاطًا بصفائح الزيت، واستطعت أن أراه، وهو يخلط الزيت الرديء بالجيد، كم تمنيت ساعتها أن أخبر الجميع بحقيقة شيخهم الجليل..

لكن.. صوتي لن يصلهم.. لن يسمعوني، حتى لو طرقت مسامعهم كلياتي فهل سيصدقون..؟ سيقولون إني..

- ربّاه..! أتقتضي حكمة الوجود، أن لايسمع الأحياء نصائح الميتين..؟

كان عادل.. خطيبيَّ يجلس في غرفته شبه عار، وإلى جانبه فتاة أدارت ظهرها لي كانت شبه عارية أيضًا، وفجأة التفتت فرأيتها.. إنها هي.. صديقتي (ندى).

- صديقتي.. وعادل..؟!

هكذا إذًا.. وأنا التي كنت أقود سيارتي بجنون لأختصر الوقت الذي يفصلني عنك..؟! وأنت يا ندى..! أنسيت أنك صديقتي، هناك آلاف الشبان، ألم تجدي غير خطيب صديقتك لتمارسي معه كل هذا..؟!

لقد رأيت كلّ.. بعد انتهائهما من ذلك، أخذ يقبلها ويقول لها كلمات الحب نفسها، التي كان يقولها لي.

استحسنت موتي ساعتها، وحمدت الله أنني اكتشفته قبل أن أتزوجه، كيف أحببتك أيها الكاذب..؟! لن ترى وجهي بعد الآن، سأتركك بالسخرية..! لقد تركتك ولن تراني بعد الآن فعلاً؛ يبدو أنني نسيت قصة موتي.

كم كنتَ محتالاً.. وكم كنتُ غبية عندما تركتُ (سمير) لأجلك.

- سمير..! ماذا تفعل..؟! مرحبا..

إنها غرفته وتلك طاولته، وقد انتشرت عليها كؤوس الخمر والجرائد، وقفت فوق رأسه وقرأت ما كان يكتب:

(مترع بالضجيج أيها المدى..! وأنا مذ حنطتني السنون

أرنو إلى اصطخابك ساهمًا.. ينزف الشعر مني والعيون

بعد انقضاء الريح، ما نفع أن يذكر الريحَ مَنْ أتعبته ياسكون..)

مازلت تحبني..؟! ما نفع الندم..؟ ها أنذا ميتة، لاأمل في عودتي إليك.. أية قصائد ستكتب عندما تعرف أنني متُّ..؟!

لاأعرف كيف برز ذلك الشخص أمامي، أنتم تعرفونه جيدًا صوره معلقة في كل مكان، ربما رأيت صورته في إحدى الجرائد الملقاة على طاولة سمير.لا أجرؤ على البوح بما اكتشفته.. ورغم أنّ موتي صار مؤكّدًا، ورغم معرفتي بأنه لن يراني أو يسمعني، خفتُ، ودبَّ الهلع في قلبي، فرجعتُ بأفكاري فورًا إلى سيارتي وجُثتي

توقّفت سيارة إسعاف ونزل منها بسرعة رجال يلبسون الأبيض، رأيتهم يحملونني، ويضعون جسدي على نقّالة، ويركضون، وكان هناك شرطيٌّ يقف إلى جوار السيّارة ينظر فيها، ويكتب شيئًا في دفتره.

لاشك سيأخذونني إلى المشفى، وهناك سيتصلون بأمي..

عدت مجدداً إلى بيتنا، كانت أمي لاتزال في المطبخ، بعد قليل سيرن جرس الهاتف ستقول:

- نعم.. أنا أمها..

سيتحدثون معها، ويقولون بضع كلمات، وبعدها ستشل، أو ربما تموت، فأراها معي في عالم الأموات، سيجتمع شمل الأسرة، والأصدقاء.. ندى كانت تقف عند الباب، وعادل يقبلها مودعاً قلت لهما:

أنهيا ذلك بسرعة.. اذهبي إلى البيت، يجب أن تكوني في بيتك قبل أن يتصلوا بأمك.. هيا لاتتباطئي..!

وتهاويت على الأريكة يائسة تذكرت أنهما لن يسمعاني.. قال لي:

- سأراك فيما بعد..

صرخت بأعلى صوتي:

- أيها الكاذب.. لو تعرف أنني هنا أراك، لو أعود حية لأرى ماستفعل حين أواجهك بحقيقتك (والآن أيها الأحياء، ماالذي بقي في جعبتي ولم أخرجه لكم..؟! هل هناك شيء آخر يتوجب قوله..؟!

أعتقد أن باستطاعتي التأكيد: بأن الموت ليس مؤلماً، المؤلم هو ماتكتشفه بعد الموت، وربما بالنسبة لي على الأقل، يكون العجز عن تبليغكم ما نعرفه -نحن الأموات- أكثر إيلاماً، لقد ذهبت في رحلتي هذه إلى أماكن كثيرة، ورأيت الكثيرممن تفكرون بهم، وفي كل مرة، كانت فكرة الرجوع إلى الحياة تصبح أقوى، وأكثر إلحاحاً، العودة للحياة..؟ هل يمكن ذلك..؟! ولكن لماذا..؟

ألأنني أحبها؟! أجديرة أنا بالعيش؟! وهل تستحق حياة كهذه أن تعاش؟!

سألت السيد -الذي نسيتُ اسمه- عن إمكانية عودتي، فما كان منه إلاّ أن قهقه بسخرية وقال:

- تريدين العودة..؟

- أجل..

- حسناً.. تستطيعين ذلك ، ولكن بشروط.

سألت بلهفة: - ما هي..؟

عليك أن تتحملي الآلام لبعض الوقت، قد تبقين في المشفى طويلاً قبل عودتك لحالتك الطبيعية. وعندما تشفين، أنصحك بأن لاتحاولي إخبار أحد عمّا رأيته في هذا العالم، انسي كل شيء، ولا تفكري فيه أبداً، واعلمي أننا سنحاسبك لمجرد نيتك في إخبار الأحياء عن أسرارنا،وإذا تكلمت فلن يسمعك إلا الموتى، سيرى الأحياء شفتيك تتحركان دون أن يسمعوا شيئاً مما تقولين. لاتغيري شيئاً من

أمور حياتك بناء على اكتشافاتك هذه، فهل تقبلين..؟

قلت في نفسي: عادل سيكون زوجي..؟!

تابع قائلاً:

إذا لم تنفذي شروطنا سنحرمك من مزايانا عندما تأتين إلى هنا ثانية، وإذا التزمت بها سنعطيك إمكانية العودة للحياة مرة أخرى إن متّ، أعرفتم لماذا حُظّر عليّ إطلاعكم على ما قرأتم..؟

حسنًا.. قد تقولون بأنني استطعت خداع ذلك السيد -الذي نسيت اسمه- والتفت على قوانينه وشروطه، بأن لم أقل لكم شيئًا شفهيًا، وكل مافعلته، أنني كتبت لكم قصتي، في الحقيقة كان السيد فطنًا وأذكى مني، لقد قال لي في أثناء إعداد إجراءات العودة إلى الحياة:

- احذري أن تكتبي شيئًا عني، لأنك لو كتبت سنحاسبك كما لو أنك تكلمت. وتذكّري أن الحساب على النية في فضح أسرارنا، وحتى لو كتبت فلن تستفيدي شيئاً (لأن ما سوف تكتبينه لن يقرأه إلا.. الأموات).

المناظرة في الأدب العربي الإسلامي

ياسر عبد الرحيم ❖

- مدخل:

المناظرة هي نوع ينتمي إلى الخطاب الاحتجاجي في الأدب الرسمي الذي كان يمثل الخاصة من الناس في المجتمع. إنها حوار اجتماعي، يدور في ظروف مسرحية بين متخاطبين واقعيين، ويرمي إلى الدفاع عن قضية معينة أو إلى كسب انتماء المستمع إلى هذه القضية، وهي بذلك مُرتبطة بتعدّدية الفئات الاجتماعية-الثقافية، من مدارس، وفرق دينية، وتيّارات فكرية، ومهَن، يتصادم بعضُها ببعض، في تنافُسٍ يبحثُ عن كَسْبِ الحماية والرِّزق قرب سلطةٍ من السلطات، أو عن دعم شرعيةٍ فكرية أو عن حماية مذهب من المذاهب.

(❖) ياسر عبد الرحيم: أديب وباحث من سورية. يهتم بالدراسات الأدبية والنقدية. له عدة أبحاث منشورة.

إنَّ ما سبَقَ يُعدُّ خُلاصة تعريف للمناظرة صاغهُ الأستاذ الدكتور حسين الصدّيق في كتابه المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، الذي صدَرَ عن الدار المصرية العالمية للنّشْر لونجمان ١٤٢١ هجرية، والذي اقتصرَ فيه على دراسة المناظرة في القرون الأربعة الأولى ولاسيما الرابع الهجري، وهي دراسةٌ رائدة في أطروحتها ومنهجها وموضوعها.

ذلك أنَّ مُعظم الدراسات الحديثة التي قامت حولَ الأدب العربي القديم لا تهتم إلا بالشعر. والشعر وإن كان يمثّل جانبًا كبيرًا من النتاج الأدبي، ما كان وحده يمثّل ذلك الأدب.

ومن الأنواع الأدبية «المهملة» التي تنتمي إلى النثر المقامة والمناظرة. فقد شكلت المناظرة جانبًا هامًا في كتب الأدب القديمة، وكانت المقامة نوعًا أدبيًّا جديدًا، ظهر في القرن الرابع على يد الهمذاني، وهما معًا يلفتان النظر بما يتضمّنان من عناصر الجدّة التي أنتجتها الحضارة العربية الإسلامية في الأدب آنذاك.

وإذا كانت المقامة نوعًا أدبيًّا عربيًّا خالصًا لم تعرفه الحضارات الأخرى، فإن المناظرة نوعٌ أدبي عالمي عرفته كل شعوب الأرض حيث وجد صراع فكري.

١- مفهوم المناظرة:

المناظرة من الأنواع الأدبية التي أهملها المعاصرون كليًّا على الرغم من أنها تشكل نوعًا بارزًا في قائمة الأنواع الأدبية التي كانت تصوغ محتويات الأدب العربي الإسلامي، وأخذت تهدد مكانة الشعر في التراث العربي الإسلامي التي تراجعت أمام مجالات ثقافية جديدة كانت أقدر على الردّ على الحاجات الجمالية للمجتمع الإسلامي آنذاك، فاحتلت المناظرة مكان الشعر عند الفرق والشيع الدينية والسياسية التي كانت تتنازع فيما بينها في الدفاع عن معتقداتهم، ومهاجمة معتقدات خصومهم.

إنَّ مصطلح مناظرة كان يُستخدَم في القرون الأربعة للهجرة للدلالة على نصٍّ يعرض حواراً بين شخصين، وأحيانًا اكثر من شخصين، كلٌّ من الاثنين يخالف الآخر في الموضوع المطروح للمناقشة. ويتبنّى فرضيةً تخالف فرضية الخصم، يحاول دعمها بالحجج والبراهين وإدحاض فرضية الآخر وأدلته.

هذا الحوار يدور دائمًا في حضور أشخاص آخرين، يختلف عددهم من مرة إلى أخرى، كما تختلف صفاتهم، فهم أمراء أو خلفاء أو وزراء أو موظفون كبار في الدولة، أو علماء أو مثقّفون أو من العامه. وبدهي أن يختلف مكان المناظرة بحسب اختلاف الجمهور.

والموضوعات المطروحة في هذه المناظرات مختلفة ومتنوعة، تغلب عليها موضوعات علم الكلام، ولكنها تشمل الموضوعات الاجتماعية والأدبية والفنية والسياسية والثقافية.

من خلال ما تقدم يمكن القول أن المناظرة نوع من أنواع الخطاب الاحتجاجي الذي يمكن تعريفه بشكل سريع كمايلي:

في هذا الخطاب يتوجه متكلم ما (A) بالخطاب إلى مستمع ما(B) بهدف تغيير رأي (B) في قضية من القضايا. وينتمي هذا الخطاب إلى البيان بعدّه فن الكلام أو فن التعبير عن الفكر.

فالخطاب عامةً يقوم أساسًا على اللغة وسيلةً للتواصل، ولكن اللغة في الخطاب الاحتجاجي ليست وسيلة للتواصل فقط، وإنما هي أيضًا أداة للتأثير في الفكر ووسيلة للإقناع، ولكن إلى جانب اللغة في الخطاب هناك وسائل للتأثير والتعبير، هذه الوسائل تبدو بصورة أوضح عندما يتعلّق الأمر بالخطاب الاحتجاجي، فبعض وسائل التعبير يمكن أن تولّدَ عند المتلقّي تأثيرات جمالية مرتبطة بالإيقاع والتناغم أو عدم الانسجام والتنافر بينه وبين المتكلّم: هذه الوسائل يمكن تسميتها بالتقنية الجسدية، كالصوت: درجة حدته، وارتفاعه، ولهجته التي قد تعبّر عن الفرح أو الغضب أو الانفعال أو التهديد، وكالحركات التعبيرية التي يمكن للجسد البشري عمومًا، وللوجه خصوصًا، أن يتّخذها، كوضع الأيدي وحركات الذراعين، والرأس وملامح الوجه التي ترسمها التبدّلات «الفيزيولوجية» التي تولّدها الانفعالات الداخلية.

كل هذه الوسائل يمكن أن تمتلك تأثيرات ذات قيمة احتجاجية لا يمكن إغفالها في الخطاب الاحتجاجي.

وعلى الرغم من أهمية هذه التقنية غير المعارضة في الفعل الخطابي، فإن الدكتور حسين الصديق أهملها في دراسته للمناظرات، وذلك لسبب بسيط وهام وهو أنه لا يستطيع معرفتها في مجال المناظرات التي وصلتنا مدوّنة، ولذلك درسَ النصوص من خلال شكلها الذي حفظته لنا المصادر القديمة، على الرغم من أن تلك المناظرات في الأصل تنتمي إلى الخطاب الاحتجاجي الشفهي.

إن إقصاء التقنية التعبيرية الجسدية في هذه الدراسة دفع المؤلّف في الواقع إلى دراسة التقنية التي تستخدم اللغة للإقناع والإفحام، وكذلك العلاقات البنيوية بين تلك التقنية وبين الفكر الذي تعرضه.

هذه العلاقة تعكس طريقة تفكير من صاغ تلك التقنية من جهة، والفكر السائد في المجتمع حيث يعيش من جهة أخرى.

٢- السمات الرئيسية للمناظرة:

تشكل المناظرة في القرون الأربعة الأولى للإسلام نوعًا أدبيًا كاملاً. تلك هي أهم النتائج التي توصلت إليه هذه الدراسة من خلال ثلاثة منظورات متكاملة: أصل النوع ومكانه في النتاج الأدبي وتاريخه في المجتمع حيث وجد، ووظائفه في هذا المجتمع والسمات البنيوية الفنية الخاصة به، وتلك التي يشترك فيها مع أنواع أخرى. هذه المنظورات مترابطة متكاملة من خلال علاقة مشتركة ومتبادلة فيما بينها، وهو ما يدعو إلى أخذها بعين الاهتمام جميعًا في الوقت نفسه عند دراسة أي نوع من الأنواع الأدبية.

١- تحتل المناظرة عمومًا مكانًا هامًا في كتب الأدب القديم، ويعود ظهورها إلى بداية القرن الهجري الأول، وتنتمي إلى الأدب الرسمي، مما يجعلها نوعًا تقليديًا كالمديح مثلاً، كما أنها ليست من الأدب الإبداعي بالمعنى الخاص للكلمة، وليست من الأدب الخيالي كالمقامة على سبيل المثال، وإنما تشكّل جزءًا من الخطاب الاحتجاجي، فهي تعتمد في وجودها على المتحاورين اللذين يشاركان فيها، ولا يعود الفضل في إنشائها إلى شخص واحد هو الكاتب، كما هو الحال في الأنواع الشعرية مثلاً.

وتعدّ المناظرة الممثل النموذجي للخطاب الاحتجاجي، وتجب الإشارة إلى ضرورة التمييز بين المناظرة شكلاً من أشكال الخطاب الاحتجاجي أو صورة من صور التفكير والبحث، وبين المناظرة نوعًا أدبيًا.

إن دراسة المناظرة نوعًا أدبيًا هو وضعها شكلاً من أشكال الخطاب في إطاره الاجتماعي الثقافي.

٢- المناظرة، مثل بقية الأنواع الأدبية، نتاج المجتمع، تتطور بتطوره. والواقع أنها نوع أدبي لم تبدأ بالتمييز إلا مع ظهور المعتزلة، وهو ظهور أثّر إلى حدٍّ كبير في تطور تاريخ الصراعات المذهبية والدينية التي قامت بين الفرق الإسلامية من جهة، وبينها وبين الفرق الدينية الأخرى من جهة ثانية، وقد ساعدت الظروف التاريخية والسياسية والاجتماعية على إعطاء هذا النوع صيغة غيبية إلهية ودينية فقد كانت وظائفه في المرحلة الأولى من ظهوره تقتصر على عرض الأفكار والدفاع عنها.

وقد أدّت التغييرات الاقتصادية السياسية والاجتماعية والثقافيّة التي ظهرت بين عامي ٢٥٠ و٤٠٠هـ إلى ظهور حاجات جديدة في المجتمع، وهو ما عمل على توسيع دائرة اهتمامات المناظرة لتستطيع أن تردّ على تلك الحاجات، فبدأت منذ ذلك الوقت تعكس الصراعات السياسية-الدينية، والمناقشات الثقافية-الاجتماعية، التي عرفها العصر.

لقد كان لكل فرقة من الفرق السياسية والدينية المتصارعة في العصر الأموي شعراء يمثلونها ويدافعون عنها أمام هجوم الفرق الأخرى. أما في العصر العباسي فقد اختفت هذه الظاهرة لتترك المكان للمتكلمين الذين حلوا محل الشعراء، وكان سلاحهم الوحيد هو المناظرة.

فقد شهد القرن الرابع جمود الفرق وانسحابها إلى مناطق محددة، كما شهد انحسار الحوار بين رؤوس تلك الفرق وحلول الصراعات الدموية بين أنصارها شيئًا فشيئًا مكان الحوار، وظهر بين العلماء والأدباء ميل إلى الانعزال، وأصبحت ندواتهم خاصة تنعقد بعيدًا عن مجالس العامة. وقد شجع ظهور عدد من الدول والأسر الحاكمة هذه الظاهرة، فقد كان للحكام الجدد طموحات سياسية وأطماع في مد نفوذهم إلى المناطق المجاورة وكان عليهم أن يكسبوا تأييد ممثلي السلطة الثقافية: الفقهاء والأدباء.

فقد كانت صورة الخليفة تمثل السلطة الدينية على حين أنها فقدت السلطة السياسية لصالح السلاطين الجدد وشيئًا فشيئًا انتقلت تلك السلطة الدينية من أيدي الخلفاء إلى ممثليها الجدد: الفقهاء والأدباء. وهذا ما أطلق عليه الدكتور الصديق تسمية جديدة هي السلطة الثقافية، لأنها أصبحت تشمل مجالات جديدة أضيفت إلى المجالات الدينية.

وكان على السلاطين والملوك الذين كانوا يملكون السلطة السياسية البحث عن امتلاك السلطة الثقافية، فهم ليسوا من الخلفاء الذين كانوا وحدهم يمثلون السلطتين معًا، وكانت تلك السلطة ضرورية لهم في سعيهم إلى إضفاء الشرعية على حكمهم. وكان الفقهاء والأدباء، ممثلو السلطة الثقافية يملكون هيمنة على ما تشكل الحركات الشعبية، وصياغة الرأي العام لديها.

وكان هؤلاء الفقهاء والأدباء بشكل عام منقسمين إلى فئتين الأولى تحبذ اللقاء بالسلطة السياسية، وتبحث من وراء ذلك عن نوع من تبادل المصالح، فقد كانوا في مقابل الدعم المقدم إلى الحكام يحصلون على الحياة السهلة وعلى الحماية، أما

الفئة الثانية فكانت ترفض هذا المنهج وتدينه، ولذلك اقتصر نشاطها العلمي على الندوات الخاصة.

لقد عكست المناظرة عند الفئة الأولى المنافسات التي كانت تدور بين الفئات الاجتماعية والثقافية والسياسية التي كانت تتصادم في سعيها للحصول على مزايا ومكتسبات عند السلطة، أو للحفاظ على ما حققته أمام منافسيها، أما الفئة الثانية فقد كانت المناظرة تجسد الصراعات العقائدية بين مختلف المدارس الفكرية أو الفرق المذهبية أو الصراعات الحضارية.

٢- تشترك المناظرة، كنوع من أنواع الخطاب الاحتجاجي، في بعض السمات الشكلية مع الخطابة، أو مع المحاسن والمساوئ، ومع كتب الجدل. ولكنها تتميز عن تلك الأنواع بسمات خاصة بها كالبناء الحواري القائم على تبادل الحجج بين الخصمين تبادلاً آنيًا لا يقوم عل التحضير المسبق أو التفاعل الهادئ في الذات كما في الشعر مثلاً. وإذا كان الاستفهام أو الاقتباس يوجدان في بقية الأنواع، بشكل أو بآخر، فإنهما في المناظرة يعدّان نتيجة لأهميتهما في أبرز السمات التي تميّز المناظرة من تلك الأنواع.

أما اللغة المستخدمة في المناظرات فهي على نوعين: اللغة الفكرية واللغة البلاغية. والأولى تتلاءم بشكلٍ أفضل مع المناظرة، على حين أن الثانية تدخل فيها أبعاد فنية وجمالية، تحاول إقناع المستمع ليس عن طريق مخاطبة عقله مباشرةً، وإنما من خلال إثارة مشاعره وانفعالاته، وهو ما قد يتعارض مع الهدف المثالي للمناظرة: الوصول إلى الحقيقة المطلقة من قبل الخصمين وليس إثبات حقيقة يعتقد بها أحدهم.

إن أهمية هذه الدراسة تكمن في نقاط عدّة منها:

١- إنها تهتم بالخطاب الاحتجاجي، وتسعى إلى ربط الأدب بالأسس المعرفية التي تقوم عليها الحضارة العربية الإسلامية في موقفها من الله والإنسان والكون، وذلك من خلال دراسة المناظرة في الأدب العربي الإسلامي دراسة علميّة تطرحها نوعًا أدبيًا، وتضعها في إطار الأنواع الأدبية الأخرى التي تشكل مجموع الأدب القديم، والتي أسهمت التطورات السياسية والثقافية والاجتماعية والتاريخية في الحضارة العربية الإسلامية في ولادتها ونموها وتطورها، ومن ثم جمودها.

٢- إنّ هذه الدراسة يستفاد من نتائجها لطرح مسألة الخطاب الاحتجاجي عند العرب في القديم وفي عصرنا هذا، وبخاصة أن هذا العصر يقوم في جانب كبير منه ثقافيًا واجتماعيًا على وسائل الإعلام والتواصل الحديثة، وهي تعتمد اعتمادًا أساسيًّا على استخدام ذلك الخطاب في تغيير معتقدات وطرح بدائل لها، أو عرض منتجات للتسوق.

❖ ❖ ❖

٣- نصوص مختارة من المناظرات في الفكر العربي:

- ١ -

«اجتمع متكلمان فقال أحدهما: هل لك في المناظرة؟ فقال: على شرائط، أن لا تغضب، ولا تعجب، ولا تشغب، ولا تحكم، ولا تُقْبل على غيري وأنا أكلمك، ولا تجعل الدعوى دليلاً، ولا تجوّز لنفسك تأويل آية على مذهبك إلا جوزت لي تأويل مثلها على مذهبي، وعلى أن تؤثر التصادق، وتنقاد للتعارف، وعلى أن كلاً منا يبني مناظرته على أنّ الحقّ ضالته والرشدَ غايته».

الراغب الأصفهاني (-٥٠٣هـ)

(محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء) دار مكتبة الحياة -بيروت ١٩٦١، (٧٨/١).

- ٢ -

«اعلم أن المناظرة في اللغة مأخوذة، إما من النظير، أو من النظر بمعنى الإبصار أو الانتظار. وفي الاصطلاح هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارًا للصواب. والمراد بالنظر توجه النفس نحو المعقولات، والبصيرة للقلب بمنزلة البصر للعين وإنما قيد النظر بها لإخراجها النظر قبل تحرير البحث، لأن النظر هناك لا يكون بالبصيرة. والمراد من الجانبين المعلل والسائل لاختصاصهما بهما في عرف هذه الصناعات، فلا يكون مخالفة المتناكرين في النسبة من غير تكلم بهما، ونظر المعلم والمتعلم في أحد طرفي الحكم مناظرة. إذ لا يطلق عليهما المعلل والسائل. والمراد بالنسبة النسبة الحكمية المتناولة للحملية والاتصالية والانفصالية. والمراد بالشيئين الموضوع والمحمول أو المقدم والتالي. ويحترز بذلك عن النظر في نفس النسبة من حيث إنها اعتبارية أو ثابتة في نفس الأمر. وإلا لاختص النظر بهذه الصورة. وأراد بإظهار الصواب الإشارة إلى غرض المناظرة، ويحترز به عن الجدل، لأن الغرض منه حفظ أي وضع كان وهدم أي وضع كان. ثم إن قصد إظهار الصواب أعم من قصد إظهاره في يده مع إرادة غلط

الخصم، ومن قصد إظهاره في يد الخصم، ولا يخرجه شيء من القصدين المذكورين عن كونه غرضًا للمناظرة. إلا أن السلف كانوا لا يقصدون ظهور الصَّواب على يد الخصم دفعًا لحظِّ النفس».

طاش كبرى زاده (-٩٦٨)

(رسالة آداب البحث وشرحها)، دار المعارف للتأليف والترجمة والنشر، نفائس المخطوطات مطبعة المعارف -بغداد ١٩٥٥- المجموعة الرابعة ص/٢٨.

- ٢ -

«وكان يحيى بن أكثم يقول: كان المأمون يجلس للمناظرة في الفقه يوم الثلاثاء. فإذا حضر الفقهاء ومن يناظره من سائر أهل المقالات، أدخلوا حجرة مفروشة، وقيل لهم: انزعوا أخفافكم، ثم أحضرت الموائد، وقيل لهم: أصيبوا من الطعام والشراب، وجددوا الوضوء، ومن خفه ضيق فلينزعه، ومن ثقلت عليه قلنسوته فليضعها. فإذا فرغوا أتوا بالمجامر فبخروا وطيبوا، ثم خرجوا فاستدناهم حتى يدنوا منه، ويناظرهم أحسن مناظرة وأنصفها وأبعدها من مناظرة المتجبرين، فلا يزالون كذلك إلى أن تزول الشمس. ثم تنصب الموائد فيطعمون وينصرفون.

قال: فإنه يومًا لجالس إذ دخل عليه علي بن صالح الحاجب فقال: يا أمير المؤمنين، رجل واقف بالباب، عليه ثياب بيض غلاظ مشمرة، ويطلب الدخول للمناظرة، فقلت: إنه بعض الصوفية، فأردت بأن أشير أن لا يؤذن له، فبدأ المأمون فقال: ائذن له. فدخل رجل عليه ثياب قد شمرها، ونعله في يده. فوقف على طرف البساط، فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. فقال المأمون: وعليك السلام. فقال: أتأذن لي في الدنو منك؟ قال: ادن. فدنا؛ ثم قال: اجلس؛ فجلس، ثم قال: أتأذن في كلامك؟ فقال: تكلم بما تعلم أن لله فيه رضا. قال أخبرني عن هذا المجلس الذي أنت قد جلسته أباجتماع من المسلمين عليك ورضا منك، أم بالمغالبة لهم والقوة عليهم بسلطانك؟ قال: لم أجلسه باجتماع منهم ولا بمغالبة لهم. إنما كان يتولى أمر المسلمين سلطان قبلي، أحمده المسلمون إما على رضا وإما على كره، فعقد لي ولآخر معي ولاية هذا الأمر بعده في أعناق من حضره من المسلمين، فأخذ على من حضر بيت الله الحرام من الحاج البيعة لي ولآخر معي، فأعطوه ذلك إما طائعين وإما كارهين. فمضى الذي عقد له معي على هذه السبيل التي مضى عليها. فلما صار الأمر إلي علمت أني أحتاج إلى

اجتماع كلمة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها على الرضا. ثم نظرت فرأيت أني متى تخليت عن المسلمين اضطرب حبل الإسلام ومرج عهدهم، وانتقضت أطرافه، وغلب الهرج والفتنة ووقع التنازع، فتعطلت أحكام الله سبحانه وتعالى، ولم يحج أحد بيته، ولم يجاهد في سبيله، ولم يكن لهم سلطان يجمعهم ويسوسهم، وانقطعت السبل، ولم يؤخذ لمظلوم من ظالم، فقمت بهذا الأمر حياطة للمسلمين، ومجاهدًا لعدوهم، وضابطًا لسبلهم، وآخذًا على أيديهم، إلى أن يجتمع المسلمون على رجل تتفق كلمتهم على الرضا به، فأسلم الأمر إليه، وأكون كرجل من المسلمين. وأنت أيها الرجل رسول إلى جماعة المسلمين، فمتى اجتمعوا على رجل ورضوا به خرجت إليه من هذا الأمر. فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وقام. فأمر المأمون علي بن صالح الحاجب بأن ينفذ في طلبه من يعرف مقصده، ففعل ذلك ثم رجع وقال: وجهت يا أمير المؤمنين من اتبع الرجل، فمضى إلى مسجد فيه خمسة عشر رجلاً في هيئته وزيّه، فقالوا له: لقيت الرجل؟ فقال: نعم، قالوا: فما قال لك؟ قال: ما قال لي إلا خيرًا، ذكر أنه ضبط أمور المسلمين إلى أن تأمن سبلهم، ويقوم بالحج والجهاد في سبيل الله، ويأخذ للمظلوم من الظالم، ولا يعطل الأحكام، فإذا رضي المسلمون برجل سلَّم الأمرَ إليه وخرج إليه منه. قالوا: ما نرى بهذا بأسًا، وافترقوا. فأقبل المأمون على يحيى فقال: كُفينا مؤنة هؤلاء بأيسر الخطب، فقلت: الحمد لله الذي ألهمك يا أمير المؤمنين الصواب والسداد في القول والفعل».

المسعودي،

(مروج الذهب ومعادن الجوهر)تح/ محيي الدين عبد الحميد، القاهرة -مكتبة السعادة- ١٩٥٨-

(٢٠-١٩/٤)

- ٤ -

«وقال أبو سليمانَ: ذكروا أنَّ رجلاً رأى قومًا يتناظرون، فجلس إليهم فرآهم مختلفينَ، فأقبلَ على رجل منهم فقال: أتُلزِمُني أن أقولَ بقولكَ وأنا لا أعلمُ أنكَ مُحقٌّ؟ فإن قلت: نعمْ، قلتُ لكَ: إن بعضَ جُلسائك يدعوني إلى مخالفتك واتّباعه، وليس عندي علمٌ بالمُحقِّ منكم؛ وإن الزمْتَني أن أتَّبعَ كلَّكُم فهذا محال، وإن قُلتَ: لا يلزمُكَ أن تتبعني ولا غيري إلا بعد العلم بالمُحقِّ منكم، لم يَخْلُ العلمُ بذلكَ من أن يكون فعلي أو فعلَ غيري، فإن كانَ العلمُ فعلاً لغيري فقد صرتُ مُضطرًّا، ولا استوجبُ عليه حمدًا ولا ذمًّا وإن كان

الفعلُ لي فَمَنْ أعظمُ جهالةً ممن يفعلُ ما يلزمُه الأمرُ والنهي به، وإن قصَّرَ صيَّرَه ذلك إلى العطب والهلاك، مع أن هذا القولَ يؤدي إلى أن أكون أنا المعترضَ على نفسي، لأنه إنما يلزمُني ذلك إذا علمتُ أني أقدرُ ان أعلمَ وإلاّ أعلم.

وحكى لنا أيضًا، قال: سُئل عندنا رجلٌ من المتحيرينَ بسجستان فقيل له: ما دليلكَ على صحة مقالتكَ؟ فقالَ لا دليلَ ولا حجّة. فقيلَ لهُ وما الذي أحوجكَ إلى هذا؟ قال: لأني رأيت الدليلَ لا يكون إلا من وجوه ثلاثة: إمّا من طريق النبوة والآيات، فإن كان إنما يثبت من هذه الجهة فلمْ أشاهدْ شيئًا من ذلكَ ثبتتْ عندي مقالتُه.

وإما أن يكون يثبت بالكلام والقياس فإنْ كانَ إنما يثبتُ بذلك فقد رأيتني مرةً أخصِمُ ومرةً أُخْصَمُ، ورأيتني أعْجزُ عن الحجّةِ فأجدُها عند غيري، وأتنبَّه إليها من تلقاء نفسي بعد ذلك، فيصحُّ عندي ما كان باطلاً، ويفسدُ عندي ما كان صحيحًا، فلمّا كان هذا الوصفُ على ما وصفتُ لم يكن لي أن أقضي لشيء بصحة من هذه الجهة، ولا أقضي على شيء بفساد لعدم الحجّة.

وإما أن تكون ثبتتْ بالأخبارِ عن الكُتُب فلمْ أجدْ أهلَ ملّة أولى بذلكَ من غيرهم، ولم أجدْ إلى تصديق كلِّهم سبيلاً.

وكان تصديقُ الفرقةِ الواحدة دون ما سواها جورًا، لأن الفِرَق متساريةٌ في الدعوى والحُجّةِ والذَّبِّ والنُّصرة. فلمَ تدينُ بدينكَ هذا الذي أنت على شعاره وحليته، وهديِه وهيئته؟

فقال: لأن له حرمةً ليست لغيره، وذاك أني وُلدتُ فيه، ونشأتُ عليه، وتشرَّبتُ حلاوته، وألفتُ عادة أهله، فكان مثلي كمثل رجل دخلَ خانًا يستظلُّ فيه ساعةً من نهار والسماءُ مصحيةٌ، فأدخله صاحبُ الخان بيتًا منَ البيوت منْ غير تخبر ولا معرفة بصلاحه، فبينا هو كذلك إذْ نشأتْ سحابةٌ فمطرتْ جَوْدًا، ووكفَ البيتُ، فنظر إلى البيوت التي في الفُنْدُق فرآها أيضًا تكفُ، ورأى في صحن الدار ردغةً، ففكر أن يقيمَ مكانه ولا ينتقلَ إلى بيت آخر ويربحَ الراحةَ، ولا يلطخُ رجليه بالردغة والوحل اللذين في الصحن؛ ومالَ إلى الصبرِ في بيته، والمقام على ما هو عليه، وكانَ هذا مثلي، ولدتُ ولا عَقلَ لي، ثم أدخلني أبوايَ في هذا الدين منْ غير خبرة مني، فلما فتشتُ عنه رأيتُ سبيله سبيلُ غيره، ورأيتني في صبري عليه أعزُّ مني في تركه، إذ كنتُ لا أدعه وأميلُ إلى غيره إلاّ باختيار مني لذلكَ وأثرة له عليه: ولستُ أجدُ له حجّةً إلاّ وأجدُ لغيره عليه مثلها».

- ٥ -

«وحكى لنا ابنُ البقال -وكان منْ دهاة الناس- قالَ: قالَ ابنُ الهيثم: جُمعَ بيني وبينَ عثمانَ بن خالد، فقال لي: أحبُّ أنْ أناظرَكَ في الإمامة، فقلتُ: إنكَ لا تناظرني وإنما تشيرُ عليَّ، فقالَ: ما أفعلُ ذلكَ، ولا هذا موضعُ مشورة، وإنما اجتمعنا للمناظرة؛ فقلتُ لهُ: فإنَّا قد أجمعنا على أنَّ أولى الناس بالإمامة أفضلهم، وقد سبقنا القومُ الذين يتنازعُ في فضلهم، وإنما يعرفُ فضلهم بالنقل والخبر، فإنْ أحببتَ سلمتُ لكَ ما ترويه أنتَ وأهلُ مذهبكَ في صاحبك، وتسلمُ لي ما أرويه أنا وفرقتي في صاحبي، ثم أناظرك في أيّ الفضائل أعلى وأشرفَ؛ قال: لا أريدُ هذا، وذاكَ أني أروي مع أصحابي أنَّ صاحبي رجلٌ من المسلمين يصيبُ ويخطئ، ويعلمُ ويجهلُ؛ وأنتَ تقول في صاحبكَ: إنه معصوم منَ الخطأ، عالمٌ بما يحتاجُ إليه. فكيفَ أرضى هذه الجملة؟ قلت: فاقبلُ كلَّ شيء ترويه أنتَ وأصحابكَ في صاحبي منْ حمد أو ذمّ، وتقبلُ أنتَ كلَّ شيء أرويه أنا وأصحابي في صاحبك من حمد أو ذمّ؛ قالَ: هذا أقبح من الأول، وذلك أني وأصحابي نروي أنَّ صاحبك مؤمنٌ خيِّرٌ فاضل، وأنتَ وأصحابك تروونَ أنَّ صاحبي كافرٌ منافقٌ؛ فكيفَ أقبلُ هذا منك وأناظركَ عليه؟

قال ابن الهيثم: فلمْ يبقَ إلاَّ أن أقولَ: دعْ قولكَ وقولَ أصحابكَ، واقبلْ قولي وقولَ أصحابي، قال: ما هو إلاَّ ذاكَ، قلتُ: هذه مشورةٌ، وليستْ مناظرة. قالَ: صدقتَ».

- ٦ -

«وحكى لنا الزُّهيريُّ، قال: سأل رجلٌ آخرَ فقال: أتقولُ إن الله نهانا أن نعبدَ إلهين؟ قال: نعمْ، قالَ: وأمرنَا أن نعبُدَ إلهًا واحدًا؟ قالَ: نعم؛ قال: فالاثنان اللّذان نهانا عن عبادتهما معقولان هكذا؟ وأشار بإصبعيه، قالَ: نعمْ، قال: فالواحدُ الذي أمرَنا بعبادته معقولٌ هكذا؟ وأشار بإصبع واحدة، قال: لا؛ قالَ: فقد نهانا عمَّا يُعقلُ وأمرَنا بما لا يُعقل، وهذا يُعْلَمُ ما فيه فانظر حسنًا».

- ٧ -

«وحكى لنا الزُّهيْريُّ، قال: حدثَّنا ابنُ الأخشاد قالَ: تناظرَ رجلان في وصف الباري سُبحانَه، واشتدَّ بينهُما الجدالُ، فتراضيا بأوّلِ من يطلُعُ عليهما ويحكُمُ بينهما. فطلَع أعرابيٌّ، فأجلساه وقصَّا قصَّتَهُما، ووصَفَا له مذهَبيهما، فقال الأعرابيُّ لأحدهما -وكان مُشَبِّهًا-: أمَّا أنتَ فتصفُ صنمًا، وقال للثاني: وأمّا أنتَ فتصفُ عدمًا، وكلاكما تقولانِ على الله ما لم تَعْلما».

- ٨ -

"وحكى لنا ابن ربّاط الكوفيُّ -وكانَ رئيسَ الشيعة ببغداد، ولمْ أرَ انطقَ منهُ- قال: قيلَ لأمير المؤمنينَ علي بن أبي طالب -عليه السلامُ- من أينَ جاءَ اختلافُ الناس في الحديث؟ فقال: الناس أربعةٌ: رجلٌ منافقٌ كذبَ على رسول الله (ص) مُتعمِّدًا، فلو عُلِمَ أنه منافقٌ ما صُدِّق ولا أُخِذَ عنه. ورجلٌ سمعَ رسولَ الله (ص) يقولُ قولاً أو رآه يفعل فعلاً ثم غاب ونُسِخَ ذلكَ من قوله أو فعله، فلو علِم أنه نُسِخَ ما حدَّثَ ولا عَمِلَ به، ولو علمَ النَّاسُ أنه نُسِخَ ما قبلوا منهُ ولا أخذوا عنه. ورجلٌ سمعَ رسولَ الله(ص) يقولُ قولاً فوَهِمَ فيه، فلو علمَ أنه وَهِمَ ما حدَّثَ ولا عملَ به. ورجلٌ لم يكذِب ولم يَهِمْ، وشهِدَ ولم يَغِبْ.

قال: وإنما دلَّ بهذا على نفسه، ولهذا قالَ: كنتُ إذا سُئلتُ أجَبتُ وإذا سكتُّ ابتُدِئتُ».

التَّوحيديُّ، (الإمتاع والمؤانسة)، دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ت، (١٩٣/٣-١٩٧).

ثنائية التأويل المفترضة بين العالم المرئي والعالم اللامرئي في ٠٠ إنتبه قد يحدث لك هذا..

يعرب السالم ❖

كثيرة هي الطروحات التي يتناولها المسرح، بغض النظر عن الاتجاه الذي ينشغل به (مُنتج النص / مؤلفه)، لكن يبقى سؤالنا الذي ندور حوله في فلك لا يكتمل أبداً.

هل أستطاع المسرح العربي عموماً، أن يتجاوز محنته المحلية مدركاً أهمية الانفتاح على العالم وتضاداته أم بقائه أسيراً في خانة التكرار والانكسار الذاتي المُمض..! وبالتالي ما هو الجديد في الكتابة المسرحية التي ستجعلنا ندرك ولو مرة واحدة، إننا أكثر إنفتاحاً على العالم المسرحي، وهل استطاعت المسرحيات العربية. إن تتخلص من عقدة الرقيب والسلطة، والممنوع الذي لا ينتهي أبداً..! وغيرها من الأمور الأخرى التي جعلته كسيحاً

(❖) يعرب السالم: باحث من سورية، يهتم بالدراسات المسرحية والنقد المسرحي، له عدة أعمال في الصحافة السورية والعربية.

وأسيرًا ومقفلاً على ذاته، ومن ثم الولوج في قضايا معاصرة تتسع دائمًا وتشمل أفاقًا معرفية قادرة على التواصل مع بقية التجارب في الوطن العربي والعالم. قد تكون هذه التساؤلات هي من جملة ما يطرح من قضايا معاصرة في تحديد اشكاليات المسرح العربي الراهن، وربما كان لهذه المسرحية التي أخذت حظها بالدراسة في هذا المجال.

هذا بالضبط ما وضعنا فيه الكاتب - أحمد الماجد - ومن البداية في مسرحيته «انتبه قد يحدث لك هذا» (١).

إنها العمق الدفين والقسري للمأساة الإنسانية التي تقودها الكوارث إلى البشر، وأحيانًا بل غالبًا ما يكون الإنسان هو السبب في حدوثها وحصولها، وقد تبدو هذه العبارات الإنشائية زائدة، وغير ذات قيمة فعلية، لكن هذا هو بالضبط ما قادتنا إليه مسرحية.. «انتبه قد يحدث لك هذا».

تبدأ المسرحية بمقدمة تعريفية تنذر بحدوث كارثة ما أو أمر مريب!. وإذا أردنا سبر غور العنوان الاستفزازي الذي أراده المؤلف، فانه بالتأكيد يشبه مانشيت عريض كتب بالأسود..! منذرًا العالم والمسرح والقارئ بحدوث الكارثة / الموت المحتوم..

إن ثنائية التماهي المفترضة بين العالم المرئي / وغير المرئي.. الذي يشي به النص، ما هو إلا مفتاح سحري للدخول إلى ثنائية مشكوك بصحتها أولاً، وقدرية تستطرد في احالاتها إلى مضمون فكرة النص ثانيًا، وارتكازها الواضح على قول لأرسطو «.. إن الفنان حر في مادته، ولكن الشرط الجوهري هو الاقناع أو الإيهام بقوة الفن، وبمقدار ما يستطيع الفنان تجسيد رؤيته حتى يسقط الحاجز بين الخيال والواقع، وهذا هو فيصل التفرقة بين الفن واللا فن.. ص١٤٦» (٢).

وهنا علينا أن نشير إلى أن فكرة ارتكاز النص إذا أردنا تلخيصها فهي حدوث زلزال غير متوقع وسقوط أحد الحراس في أحد الشقوق وبقائه تحت الانقاض.. إلخ ثم تبدأ المعالجة المسرحية وفق السياق المرسوم له من قبل المؤلف.

إنها باختصار شديد تمثل نقطة تماهي البداية والنهاية معًا، إن هذا الارتباط الوثيق / Identification بين الحياة والموت، لا بد أن يختفي سر تشبث الإنسان بالحياة، هذا إذا ما أخذنا في نظر الإهتمام، تلك المعالجة المسرحية الذكية التي أرداها المؤلف من خلال تقسيم المسرح

إلى قسمين. الأول - يمثل العالم الخارجي بما فيه من متناقضات وصراع وازدواجية. والثاني - يمثل العالم السفلي بما فيه من دمار وموت وظلمة. من أجل البحث عن تناسق النص بشكل (هارموني harmony) ودون كلفة زائدة. إنها بالضبط الكارثة بكل وحشيتها ومعاناتها متجسدة بـ - البطل / الحارس - المفقود مع الكلب..!.

ويستمر النص في خلق تماهيات المزاوجة الضدية والمفترضة، بين ما هو مشرق، وما هو مأساوي، محافظًا على الجو العام / Atmosphere الجو الذي يميز المشهد، وكل ما يتصل به من خصائص تدميرية ومميزات. عبر تتابع الأحداث وتصاعد الفعل الدرامي أثناء عملية الانقاذ - أقصد انقاذ الحارس - أو هذا ما يبدو في الوهلة الأولى، كمحصلة نهائية لإنتهاء المسرحية، لكن تأتي الضربة التي تقصم - ظهر التوقع - وتحقق الدهشة الساخرة المأساوية. بانقاذ الكلب فقط..! وترك الحارس تحت الانقاض في انتظار موته المحتوم... معتمدًا على الإيهام الدرامي / Illusion romantic في العمل، من أجل شحذ المُخيّلة القرائية بصورة مفترضة غير متوقعة الحدوث، لكنها قصدية تعمدها المؤلف.

ويبدو هذا واضحًا في حوار الحارس مع رئيس فرقة الانقاذ بعد انقاذ الكلب «.. أيها الصديق.. أيها السيد.. أنا هنا.. ياسيدي.. أنا هنا، أنا محصور لا تتركوني.. لا ترحلوا، أتوسل إليكم أنا الحارس.. أنا حارس السيد.. إنك تراني أليس كذلك..؟ ياسيدي.. يا سيدي.. يا سيدي.. ص٥٥» (٣)، وينتهي الحوار المسرحي بشكل سلس وبسيط ومؤثر، ولكنه يحمل فداحة الكارثة التي يمر بها البشر نتيجة لسوء التخطيط، وإلى تلك الغشاوة التي تحيط أعيننا، بحيث لا نستطيع أن نُقيّم الأشياء، ونضعها في موقعها الصحيح وكأن الكاتب يريد إثارة تلك العبارة الفلسفية التي مفادها - أن الحضارة تسرق إنسانيتنا - فلم نعد نرى ولا نسمع وربما لا.. ولن نتكلم..!!.

إن الحزن والبساطة والسذاجة الفاضحة التي يمتلكها البطل، ما هي إلا مؤشرات ندرك منها تأثير البيئة الفقيرة على الإنسان، فهو حارس بسيط لكلب سيده فقط.! والمؤلف يعكس انكساره الذاتي، وخوفه من العالم وكوارثه من خلال شخصية البطل / الحارس.. وبالتالي خلق الشك بالأشياء. وليس من قبيل الصدفة، بل من أجل التحقق من بواطن الأمور،

وعدم التسرع في إطلاق الأحكام المشوهة.. حيث أن - إنتبه قد يحدث لك هذا - افتراض مقصود موجه إلى القارئ أينما كان، تعمده الكاتب تأكيداً على مقولة «.. إن المسرح هو أزمة الفنان الذاتية..» (٤)، وهو افتراض اشتراطي، وفُق فيه الكاتب إلى أبعد حد، في طرح فكرته على مسمع من العالم بكل تضاداته وتناقضاته، محيلاً الانكسار الذي قد يمر به الإنسان كنتيجة غير متوقعة، ما هو إلا دليل على تعاطف الكاتب مع الطبقة المسحوقة من المجتمع، والتي تتعرض إلى الكثير من النكبات بسبب التلوث الوبائي في العالم الثالث (الفقر، الجهل، المرض)، والأمثلة والشواهد في هذا المجال كثيرة، ولا مجال لحصرها الآن بل نكتفي بالإشارة فقط.

كما أن النص يقودنا إلى اكتشاف تلك اللغة التعبيرية التي ترافق التعبيرات والحوارات الحساسة التي تظهر فيها العاطفة واضحة وصادقة رغم نزعة القساوة التي تكتنفها في حواره تحت الانقاض مع الكلب «.. اسمع يا صديقي، صحيح أنك المؤنس الوحيد لي في وحشتي هذه وأني معك أشعر بالكثرة، ولكن لاأقدر، هذا حدي.. فأنا - الإنسان - عرفت بأنانيتي منذ القدم.. ص ٢٤» (٥)، وكأن الكاتب يستعير فم أحد أبطال هاملت في قُوله «إن كل شيء بما في ذلك الممثل يجب أن يخضع لنص المسرحية..» (٦)، وهي إشارة واضحة إلى أن الإنسان في المأساة يفكر في نفسه فقط.. فماذا لو حصل العكس وامتلك الإنسان القليل من التروي، ولكنها فطرته التي فطره الله عليها «وكان الإنسان عجولاً» (٧)،

حتى أننا نشاهد النص ينتهي بتلك البداية التي بدأ بها..! وهي عملية إنذار مبطنة ومكشوفة في الوقت نفسه، من خلال توجيه ذلك الضوء القوي / high light على فكرة القيمة العليا للإنسان، مع التركيز على وحدة المكان / Unity of Place المدموجة كتحصيل حاصل للقراءة في وحدة الحدث / Unity of action، وجعل التناقضات المطروحة في العمل تحاول التعبير عن نفسها من خلال المأساة المشتركة التي تمر بها البشرية، في هكذا عالم أصبح التناقض فيه أحد أسباب استمراره بالرغم من اختلاف هذا التناقض مع الاستجابات التي تبدر من جميع الأشخاص «يمكن أن توجد استجابات انفعالية بالغة الاختلاف من رواسب الإنسانية..» (٨)، ترى هل استطاعت مسرحية - الماجد - أن تخوض وتتعمق في

سبر غور المشاعر الإنسانية بإثارتها للأسئلة الجدلية حول صراع الإنسان مع الطبيعة، وبالتالي صراعه المزمن مع ذاته.

هذه الاشكالية (الموت / الحياة) التي عالجتها المسرحية بدقة، تمثل برأيي أحد نقاط الاشتراك مع مذهب الفاعلية / Activism أحد أنواع المذهب التعبيري الذي دعا إلى وجوب سعي المسرحية إلى إيجاد حلول واقعية للمشكلات. فهذا الصراع الأزلي والمأفون بين الموت والحياة، يعكس تلك النتيجة الحتمية لانفلات الصراع على العالم أجمع فالأشخاص في العمل المسرحي لم يكونوا في حقيقة الأمر، إلا تلك المسوخ من البشر التي لا تهتم إلا بمقدار ما تجنيه من أرباح مادية في هذا العالم البائس المشغول بالدمار، الذي أصبح يركض وراء تناقضات الحياة وازدواجيتها في هذه الظروف والتي أقل ما يقال عنها، إنها تسعى إلى تخريب القيمة العليا للإنسان وتغليب قيم الشر.

وبالتالي فأن المسرحية تسعى أيضًا إلى معالجة موضوعة الاضطهاد النفسي الذي يصنعه العالم الذي تجزأ إلى قسمين (عالم الأثرياء / عالم الفقراء) المتخفي بين سطور النص في احالاته المفترضة، وهذه المعالجة التي يطرحها - الماجد - تؤكد على أنه يريد أن يسجل رؤيته الفكرية لهذا العالم من خلال النص، وهذا ما تسعى إليه الكتابة بوجه خاص من خلال توثيق نفسها بنفسها «.. الإنسان بالكتابة يسجل برهان انسانيته، فيرسم بهذا تاريخه الخاص، وهو باللغة المكتوبة، يخترق قوانين زواله ليُرسي بها قوانين استمراره..» (٩).

وهذه الإشارة تؤكد، بم لا يقبل الشك، إن الكاتب - أي كاتب - في أعماله إنما يطمح إلى تسجيل تلك الملاحظات التي تمارس من قبله في الحياة، ألا وهي نقد الواقع. وبالتالي إثارة جدلية التشكيك في الواقعة من أجل خلق ذلك الحوار التلاقحي المتناغم بين الحضارات، وإقامة علائق نصية في البناء المسرحي دون الرجوع إلى العمليات التفكيكية في االنص، أو التفكيك / seconstruction، إذا جاز التعبير. فاللغة المسرحية هي لغة مقصودة لأنها موجهة إلى قارئ / جمهور، من أجل خلق حالة من التنازع الفكري والانتقادي الذي يخدم سياقات القراءة الفاعلة التي تخرج بالنص الأدبي من خانة الجمود والإستقرار إلى خانة الاستفزاز والتأثير، وتؤثر نقاط تلاقيها وقوة سيادتها في الفكر الجدلي الانتقادي. ونشير إلى تلك

الامكانيات التي جعلت العقل العربي ينتقد نفسه من أجل تحصيل المعرفة وتحصينها أيضًا «.. ربما كان قادرًا الآن على أن يرتقع بالعقل إلى مستوى ينقد فيه ذاته، ولعله يؤسس لوعي لحظته الذاتية..» (١٠).

ترى هل استطاعت المسرحية أن تنحو إلى ذلك المنحى الإيجابي الذي يكشف لنا عورتنا دون تبجح، ويهذب نفوسنا دون عصيان أعتقد أن - نعم - وهل نسعى إلى ذلك بالاكثار من المسرحيات أم بالتقليد ولكن ماهية هذا التقليد..؟ أنه دون شك التقليد الذي يسعى إلى تجميل الحياة ويجعلها ممكنة العيش ومحتملة الوقوع، يقول آرتو «.. إن المسرح كوحدة - عمل - وسيلة لتوليد الصور والخيالات بدلاً من أن يكون حقيقة أدبية.. فهو لايقلد واقع الحياة اليومية، إنما يقلد واقعًا آخرا أصليًا وخطيرًا..» (١١)، وهذا القول يعني بناء التضادات التي تسعى صياغة تلك التوليفة السحرية التي تكشف لنا أبعاد النص المسرحي، وبالتالي تحقيق النتاج الفكري الذي يخدم القارئ ويثير مخيلته في بناء علائق ذات دلائل تقود مُكتشف النص إلى التعمق في جوانبه الفكرية المتاحة وبالتالي الانفتاح على الصورة المشهدية التي يريدها المؤلف من نصه، لذا فإن - الماجد - يفعل ذلك وهو يستخدم لغة مبسطة من حيث التركيب، ولا تعتمد على التزويق اللفظي ربما لأن مساحة العمل لاتسمح بذلك، وربما لأن الكاتب هو في بداية تجربته الكتابية أو اعتماده على أن المسرح جدلي بطبيعة الحال، فهو يخلق التساؤلات ومن ثم يجيب عليها من خلال رؤية المؤلف والفنان معًا، وكاشارة إلى هذا الأمر عدّ «.. المنحى الانتقائي في الفلسفة (eleclicism) الذي تبناه جورج برنارد شو، قد ترك أثرًا سلبيًا على لغته المسرحية، كما أن بحث ت.س إليوت. عن اللغة المسرحية المناسبة، وصراعه المرير مع الكلمات قد أفرز لغة مسرحية متعبة ومتوترة..» (١٢)، ومن هذا القول نكتشف أن مسرحية - إنتبه قد يحدث لك هذا - قد استطاعت الوصول إلى القارئ العربي بجدية الطرح وبأسلوبها المتقن، وكذلك الخوض في إشكالية هي من الأشكاليات اللازمة للإنسان، إذا لم نتعبرها من أمراض العصر، الا وهي صراعه وتنازعه مع (الآلة / الحضارة.. الخ).

وبالتالي انهزامه أمام نفسه - عالمه الذي صنعه بنفسه - فالحارس هو المعادل الموضوعي للعالم المستلب، والكلب هو المعادل الموضوعي لعالم الأثرياء، وبالرغم من استخدام - الكلب - كرمز للتحقير والتقليل من الشأن، إلا أن الدال الخفي هو أن الكلب في منظور الاخفاء الرمزي هو معادل ضمني للوفاء وهي الصفة المعرفية فيه.

لذا فالمسرحية استحقت أن تكون بهذا الوجه الذي يسعى إلى التكامل في النواحي الفنية، من أجل تحقيق الفائدة الموجودة من المسرح كونه تاريخ الشعوب، ومحاولاً عبر لغة بسيطة أن يكون قريباً من دواخل النفس الإنسانية، خلال الشخوص التي لو حاولنا تصحيح مسارها لاكتشفنا أنها تمثل جميع جوانب الحياة بوظائفها الأساسية فالـ (الحارس/ رئيس فريق الانقاذ / منقذ ١/ منقذ ٢/ منقذ ٣/ الفتى/ الفتاة/ المنتج/ الصحفي/ المقاول/ المجنون/ شخوص..) هي بالضبط الشرائح المجتمعية التي استخدمت في العمل المسرحي، كوظائف اشارية لها دلالتها في النص، وقد اعتمدت في نسيجها البنائي على التبسيط في اللغة، التي كانت محصورة تحت الأنقاض التي أرادها المؤلف وربما هي أنقاض النفس البشرية وانكسارتها، محاولاً الدخول في معترك الفكرة الإنسانية لأبجدية الحياة والموت، متبيناً المحاولة في التأسيس في صياغة الافتراض من حيث أن «.. اللغة تجدد نفسها حينما ينجح الكاتب المسرحي في وضع الشخصية في صيغة تسبغ شيئاً من الحياة على النص المسرحي..» (١٣)،

لقد استطاعت المسرحية أن تمكن القارئ من التحليق في أجوائها المنشطرة إلى قسمين كما أشرنا آنفا، من خلال اللغة المكتوبة بعناية متنافرة مع مقولة «.. الكلمة المكتوبة هي مدلول الدال وتعد ثانوية بالنسبة إلى الكلمة المنطوقة..» (١٤)، فالوصف في المسرحية لا يحيد عن كونه يؤسس لصناعة أفكاره الذاتية في النص ومن ثم الانتقال إلى الخارج / المطلق كاشارة مرور إلى الانفتاح على عوالم الإنسانية، وعدم التقيد بأفق محدد، والتركيز على الإنسان كقيمة عليا، وهذه الامتيازات هي التي جعلت من المسرحية تنال الجائزة الأولى.

هوامش وإشارات

١- أحمد الماجد: انتبه قد يحدث لك هذا، مسرحية، الشارقة، دائرة الثقافة والإعلام في دولة الإمارات العربية. النص الفائز بالجائزة الأولى في مسابقة الشارقة للإبداع، ط ١، ٢٠٠٠.

٢- جلال العشري: مسرح أو لامسرح - المركز العربي للثقافة والعلوم، ١٩٨٥، ص١٤٦.

٣- أحمد الماجد: المصدر المذكور آنفا، ص ٥٥.

٤- هيثم الخواجة - حوار عن المسرح مع الدكتور فاضل سوداني، الرافد، العدد ١٤، ١٩٩٧، ص ٥٧.

٥- أحمد الماجد: المصدر المذكور آنفا، ص ٣٤.

٦- سمير عبد الرحيم الجلبي: معجم المصطلحات المسرحية، وزارة الثقافة والإعلام - دار المأمون للترجمة والنشر. ط١، بغداد، ١٩٩٣، ص ١٧٩.

٧- قرآن كريم: (سورة الإسراء)، الآية ١١.

٨- عادل كامل: الأدب وقضايا العصر، مراجعة، يوسف عبد المسيح ثروة - وزارة الثقافة والإعلام - العراق - بغداد، ١٩٨٦. ص٤٦.

٩- د. منذر عياشي: بين حضارة النص وحضارة الشخص، مجلة الرافد، العدد ١٦ دائرة الثقافة والإعلام - الشارقة، الإمارات، ١٩٩٧. ص ٦٧.

١٠- مصطفى خضر: ما بعد المراجعة النقدية - دراسة - مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الأدباء والكتاب العرب، سوريا - دمشق، العدد ٢٠٠٠/٢٤٥ ص ٣٤.

١١- روبرت بروستاين: المسرح الثوري، ت عبد الحليم البشلاوي - القاهرة - الهيئة المصرية للكتاب، ص ٢٣٠.

١٢- معوقات لغة المسرح - أندرو كنيدي، ت. مؤيد حسن فوزي، مجلة الثقافة الأجنبية - العدد الأول - السنة الثالثة، ١٩٨٢ - وزارة الثقافة والإعلام - دار الجاحظ بغداد ص ١٤٧.

١٣- معوقات لغة المسرح، مصدر سابق، ص ١٤٦.

١٤- سنكران رافيندان: جاك دريدا ونظرية التفكيك، ترجمة، خالدة حامد، الموقف الأدبي، العدد ٢٠٠١/٢٤٥، ص٥٦.

❖ ❖ ❖

156

المنظوميّات

د: معن النقري ❖

عندما نتحدث عن بانوراما المنظوميات فإننا نعني الحديث عن كلّ شيءٍ في هذا الخصوص تقريبًا، ونظرًا لتعارض ذلك مع إمكانية الخوض والغوص في التفاصيل فإن ما يبقى ممكنًا هو تقديم رؤية إجمالية أو رسم لوحة منظومية أيْ إنشاء منظومة متميّزة وخاصة جدًا لكل ما هو منظومي في الفكْر والمنهج والممارسة... إنها بانوراما منظومة المنظوميّات إذَنْ، وتضم أساسًا ما يلي منْ جوانب وميادين: المنظوميات لغةً وتعريفًا، والمنظوميات مؤسّسات أكاديميةً ومنشورات؛ والمنظوميات علْميًا ومنهجًا، وهنا: البحوث والدراسات المنظومية، والطرق المنظومية للبحث مع المدخل المنظومي، والنظرية العامة للمنظومات، والتحليل المنظومي...

(❖) د. معن النقري: باحث من سورية، دكتوراه في الهندسة والنظم المعلوماتية. له عدة أبحاث منشورة في مجلة المعرفة.

ولا يفوتنا التنبيه إلى الأهمية المنهجية الكبرى للمنظومات في العالم المتقدم، وإلى نشوء فكر منظومي متكامل واسع العتبات ومتعدد الشعاب، وإلى تبلور ونضوج المنظومية كاتجاه علمي /معرفي/ منهجي بل وايديولوجي مواز للتوجهات الفكرية- العقائدية الأخرى، وفي هذا السياق يلزم لفت الانتباه أيضًا إلى نشوء فلسفة المنظومات أو الفلسفة المنظومية كما في كتاب «ي . لاسلو»: مدخل إلى فلسفة المنظومات:

Laszlo E., Intruduction to systems philosophy,N.Y.,1972 «ونشأ أيضًا علم المنظومات » systemology وكذلك «فلسفة علم المنظومات» philosophy of systemology.

وتجدر الإشارة إلى انتشار هذه الموجات والتوجهات العلمية - المنهجية - الفكرية في عالمنا المعاصر منذ بدايات الثلث الأخير للقرن العشرين - أيّ منذ عقود- بصورة خاصة، وأنها ترافقت مع أهم التحولات الكبرى في عصرنا الحالي: الكوكبة (العولمة)، واندلاع المرحلة الجديدة للثورة العلمية- التكنولوجية، ونشوء توجهات ما بعد الصناعة وما بعد الحداثة في الواقع ،وفي الفكر على السواء.

والمنظومية تأتي استمرارًا أو تركيبًا لاتجاهات كثيرة أخرى تبدو متباينةً أو حتى متعارضةً أحيانًا: البنيوية والتفكيكية، الوظيفية، البنيوية الوظيفية... إلخ وكثير من هذه الاتجاهات و«المذاهب» الفكرية انتشر عربيًا أو عُرِف بشكل أو بآخر، لكنَّ أغرب ما في الأمر أنّ المنظومية، وهي الأهم والأشمل من بينها جميعًا، بقيت في الظل شبه مغْفلة. وبقيت ثمة ثغرةٌ كبيرةٌ في إفادة الفكر العربي من خلاصة الفكر العالمي على هذا الصعيد، وهي ثغرة واضحة يعزّ إخفاؤها وذات آثار بعيدة وعميقة.

إن وجود مقال هنا أو مقال هناك في المنظوميات لا يمكن أن يردم هوةً أو أنْ يُشبع حاجةً علمية حقيقية توفّرها الآن معاهد أكاديمية متخصصة في العالم، وإصدارات وكتب ودوريات وفيرة وغزيرة، وجهود ثرَّة فردية وجماعية و «تعاونية - دولية»، ولا أعتقد أننا نستطيع تقديم شيء حقيقي في هذا المجال أو غيره من المجالات أو حتى في أيّ مجال، ما لم نعرف ما الذي يجري من حولنا ونطّلع عليه أفضل الاطلاع وإلاَّ لكُنّا كمن يقوم بتحويل أيّ بادرة أو خاطرة أو إنجازات هزيلة ممجوجة ومجترَّة إلى كشف من الكشوفات أو فتح من الفتوحات؛ ومن هنا يتكاثر المدَّعون عندنا بأنَّهم مؤسّسو هذا العلم أو ذاك، وهذه النظرية أو تلك ، بدون وجه حقّ.

إن المساهمة العلمية والفكرية الأصيلة تقتضي أساسًا وقبل كل شيء مضغ وامتثال أوْ تمثّل خيرة نتاج فكر العالم وخلاصته وإنجازاته الكبرى الطليعية الرائدة. بين أن نبقى أسيريّ الادعاءات والانبهارات والاستعراضات الشكلية، وأنْ نشمّر عن سواعدنا للعمل العلمي والفكري الجادّ والبنّاء، ثمة بونٌ واسع وهوةٌ شاسعة، والموقف البنّاء والفعّال من واقع العالَم المعاصر وفكره يبدأ أوّلاً من صدق التعامُل والعمل والتوجهات.

-تمهيد- المنظوميات لغةً وتعريفاً

لو أخذنا أيَّ قاموس مبسّط عادي في شرح كلمات لغة أجنبية عالمية كالانكليزية ونظرنا إلى معنى كلمة system لوجدنا ثمةَ دلالات النسقَ أو النظام، والترتيب، والأسلوب أو الطراز؛ وأيّ قاموس آخر في لغة أجنبية أخرى (كالروسية) قد يعطينا إضافةً إلى ذلك، دلالات المجموعة أو المنظومة إضافةً إلى معنىً الجهاز (عضويًا بيولوجيًا).

ولو أخذنا قاموسًا انكليزيًا - انكليزيًا تقليديًا لا على التعيين (مثلاً من طبعات جامعة أوكسفورد في الستّينات) وجدنا الدلالات الثلاثة التالية المتميزة للكلمة وهي:

١ - مجموعة من الأشياء أو الأجزاء التي تعمل معًا في علاقة مضبوطة (منتظمة).

٢ - شبكة مرتّبة من الأفكار والنظريات والمبادئ... إلخ

٣ - الترتيب والنّظام.

والحقيقة أن هذه الدلالات لا تختلف مبدئيًا عن تعريف القواميس والمعاجم المتخصصة فكريًا في هذا المجال والتي تتفق جميعًا على المعنى المركزي لكلمة system بإرجاعها إلى أصلها الإغريقي (اليوناني) منْ كلمة systema (وهذا ينطبق مع لفظ الكلمة باللغة الروسية «سيستيما» = cuctema).

ولو أخذنا عيّنات «تخصّصية - فلسفية» منْ قواميس ومعاجم تشرح معنى الكلمة وجدنا ما يلي مثلاً:

١ - المنظومة هي عدد كبير من العناصر المترابطة والموجودة في علاقات فيما بينها بما يشكّل وحدةً واكتمالاً (أوْ كماليّةً) معيّنًا (معيّنة). (المعجم الفلسفي، موسكو ١٩٧٥...).

٢ - المنظومة تعني المركّب أو الموحّد، والمكوّن من أجزاء - مجموعة من العناصر المترابطة فيما بينها بصورة معيّنة والتي تشكّل شيئًا من الاكتمال (أو الكمالية). (المعجم الفلسفي المختصر، موسكو، ١٩٨٢...).

٣ - المنظومة تعني الكامل، المكوّن من أجزاء، المركّب أو الموحّد - مجموعة

عناصر موجودة في علاقات وارتباطات فيما بينها بما يشكّل وحدةً واكتمالاً معينًا (أو كماليةً معينة).. ومنذ منتصف القرن العشرين أصبح مفهوم المنظومة واحدًا من المفاهيم « الفلسفية - المنهجية» ، « العلمية - التخصصية» الفتاحية... (المعجم الفلسفي الموسوعي، موسكو ، ١٩٨٣...): نريد التنبيه هنا إلى أن «المنظومة» في العلم والفكر المعاصرين هي أكثر من مجرد مفهوم كما تورد هذه الموسوعة المصغّرة، بل وبات معروفًا منذ حين أن «المنظومة» هي أحد المفاهيم « العلمية - العامة» المدروسة جيدًا الآن، أي أنّها أقرب إلى المَقولة.

٤ - المنظومة : أيّ ما هو مكوّن منْ أجزاء، المركّب (أو الموحّد) - مجموعة عناصر موجودة في علاقاتٌ وارتباطات فيما بينها، والتي تشكّل وحدةً واكتمالاً (أو كماليةً) معيّنًا (معيّنة). ولمفهوم المنظومة دور هام في الفلسفة والعلم والتقنية والممارسة العملية في عصرنا (المعجم الفلسفي، موسكو ، ١٩٨٦...)؛وملاحظتنا على استخدام كلمة مفهوم هي ذاتها هنا لأن الحديث عن المنظومة يجدر أن يصفها كمفهوم «علمي - عام» أو مفهوم عام أو أنه أقرب إلى « المقولة».

في اللغة العربية أكثر ماينتشر في هذا المجال كلمات : نظام، ومنظومة، ونسق... إضافةً إلى كلمات أخرى ذات صلة لا يمكن تجاهلها مثل: الضبط، والترتيب... ومن النسق تمكن صياغة النسقية كرديف للمنظومية،كما يهمنا توظيف كلمة تنسيقية كاسم وكاتجاه، لاسيما وأن كلمة تنسيق تُقابل بنجاح كلمة systematization ولو حصرنا المسألة فقط في ما يتصل بجذر «نظم » البسيط وما ينشأ عنه من تفرعات نجد الكلمات التالية: نظام، منظومة، تنظيم، انتظام...

ومن هذه الكلمات بدورها تُشتَقّ كلمات أخر ى أمثال: النظامية /المنظومية، المنظّمية،التنظيمية، الانتظامية... وهي هنا مأخوذة في سياق موضوعنا الحالي كأسماء وليس كصفات، بل وأكثر من ذلك للتعبير عن اتجاهات وتوجهات علْمية وفكرية وعقيدية...والتعبير عن حالات وإشكالات كبرى في الواقع وفي الفكر - على السوّاء .

وسنحتاج إلى تدقيقات أكبر في هذا الخصوص أيضًا بصراحة، لاسيما عندما نكتشف هول فجوتنا مع الدقة والرصانة والمرونة التي تتعامل بها اللغات العالية المعاصرة والحية مع كلمات المنظومة والمنظومية وكل ما هو مشتقّ منها أوْ رديف أوْ ذوْ صلة، وبهذه المناسبة أعتقد استحالة تطوير اللغة جديًا وبأصالة دون فكر معاصر ومتقدم في أيّ من المجالات. والاطلاع على تفاصيل وشعاب التدقيقات

العلمية والفكرية في خصوص المنظومات هو الذي سيحثّنا ويحفّزنا على استنهاض العربية واستنفار رصيدها ومكوناتها لتخدمنا في هذا الاتجاه ولنبتكر ونطوّر لغويًا بما يتماشى مع حاجاتنا الفعلية الراهنة، ليس لغويًا فقط، بل وفي الفكر والممارسة أساسًا أيضًا.

وفي هذا المسار لا يجوز تجاهل المترادفات أو المتشابهات أو المترابطات في اللغات الأجنبية ذاتها، وعلى سبيل المثال نقترح التفريق بين الكلمات التالية التي يسبب تعريبُها أو ترجمتها إشكالات خطيرة في عربيّتنا الحديثة،لذا نجد المقابلات المناسبة التي نقترحها كما يلي: system= نظام/ منظومة/ نسق؛ order= نظام / ترتيب؛ regulation= ضبط/ تنظيم (التنظيم بالمعنى العملياتي)؛ organization = منظمة/ تنظيم (التنظيم كاسمٍ لكيان اعتباري): مع العلم أن الاستمرار الفعلي لغويًا يُعطي أيضًا معنى الضبط والتنظيم العملياتي.

أولاً - المنظوميّات أكاديميًا ونَشْرًا

يجري التعريف هنا بالمعاهد العلمية المنظومية الرائدة والمتخصصة بالمنشورات والإصدارات المنظومية الطليعية أيضًا.

إصدارات ومؤسّسات أكاديمية منظومية

أوّل ما اشتهر استثنائيًا معهدان أحدهما دوليّ في فيينا (لاكسينبورغ) والآخر سوفيتي / روسي/ في موسكو:

أ - المعهد الدولي للتحليل المنظومي التطبيقي (النمسا - مدينة لاكسينبورغ) International Institute of Applied Systems Analysis [IIASA].

تأسّس هذا المعهد الدولي في ٤ تشرين الأول من عام ١٩٧٢ حين قام ممثلو منظمات علمية من (١٢) بلدًا بتوقيع النظام الداخلي له في لندن بعد مفاوضات استمرتْ خمس (٥) سنوات في هذا الاتجاه، ثم انضم إلى البلدان الاثني عشر هذه خمسة (٥) بلدان أُخرى لاحقًا، والذي يعدُّ منذ إنشائه وتأسيسه معهدًا فريدًا من نوعه سواءٌ منْ حيث اهتماماته واختصاصه (التحليل المنظومي التطبيقي) أمْ من حيث تكوين البلدان المشاركة في تأسيسه وأعماله وهي أساسًا بلدان من أوروبا الشرقية والغربية، فهو معهد دولي قام على التعاوُن العلمي والروح العلمي الجماعي ونمط فرَق العمل العلمي الدولي من قلْب أجواء الحرب الباردة ورغمًا منها.

وقد ترأس مجلس المعهد، الذي يقوم بالقيادة العلمية لنشاطات المعهد، لمدة طويلة ممتدة منذ عام ١٩٧٦ حتى عام ١٩٨٧ الأكاديمي «د.م. غفشياني» «السوفيتي» سابقًا من أصل جورجيّ، وهو نفسه الذي كان يُدير معهد موسكو منذ ذلك الحين أيضًا.

وقد اهتم هذا المعهد المنظومي الدولي كثيراً بدراسة مجموعة كبرى من المشكلات العالمية الملحّة والراهنة: الغذاء، والطاقة، والبيئة، والموارد..إلخ وما إليها من مشكلات عولمية (كوكبية)، ذات صبغة اجتماعية ـ اقتصادية و بيئية (إيكولوجية)، وكان للمعهد رؤيته ومقاربته (مدخله) الثّر في طرح وحل المشكلات المنهجية (الميتودولوجية) للدراسات والبحوث المنظومية، وباتت تجربة هذا المعهد المنظومي الدولي غنيةً في مجال تنظيم الدراسات وتحليل المعطيات أيضاً(✲).

ب ـ المعهد العلمي ـ البحثي الشامل (الاتحادي ـ العام) للدراسات المنظومية (فنيْنيسي) (موسكو).

Institute for systems studies [.USSR.[RUS]Academy of sciences]

وهو معهد ريادي وطليعي جداً تأسّس عام ١٩٧٦ كمعهد أكاديمي تابع لأكاديمية العلوم «السوفييتية» /الروسية لاحقاً/، وقليلاً ما فطن كثيرون إلى هذا المعهد الهام أو انتبهوا إلى جدّته النوعية وتميّزه الكبير سواءً داخل البلاد، أو، وبصورة ملحوظة أكثر وتميل إلى المأساوية، خارجَ هذا البلد أو منْ خارجه، إذْ أنني لم أقابلْ حتى الآن مَنْ عرف هذا المعهد أوْ رَصد أوْ تابع إصداراته القيّمة والمتميّزة منذ السّبعينات حتى منْ بين أولئك الذين عاشوا في موسكو في تلك الآونة تحديداً ولاحقاً، ، وحتى أولئك الذين أمضوا سنوات طويلة أيضاً قد تبلغ عقداً من الزمن أوْ يَزيد!!

وقد ترأس هذا المعهد وأداره الأكاديمي النشط «د.م. غفشياني» منْ أصل جورجيّ، وثابر «معهد الدراسات المنظومية» في موسكو على نشاطاته المكثّفة حتى في مجال تنظيم المحاضرات المتخصصة في مجاله واستخدام المنظوميّات للإجابة على التساؤلات الملحّة والسّعي لحل المشكلات والإشكالات الراهنة الكبرى لعصرنا، ولا سيما المشكلات الشاملة و«البشرية ـ العامة» أوْ العوْلمة /الكوْكبية/. كما نشّط المعهد المنظومي في موسكو لنشْر طروحاته وتوجّهاته ورؤاه ومنطلقاته المنهجية المنظومية بإجراء الندوات والمؤتمرات واللقاءات العلمية المتخصصة في رحاب «جامعة موسكو الرسمية» وخارجها، ولا سيما في الآونة التي خبرتُها مع بداياته حتى منتصف الثمانينات.

وثابر معهد موسكو المنظومي هذا

(✲) لمزيد من التفاصيل حول هذا المعهد الدولي المتميّز يمكن الرجوع إلى مقال «د.م. غفشياني» بعنوان: «المعهد الدولي للتحليل المنظومي التطبيقي: الأهداف والحصائل الأساسية والآفاق»: في حوليّة: «دراسات منظومية: المشكلات المنهجية»، دار نشر «العلم»، موسكو، ١٩٨٨ (والحولية حصيلة أعمال ١٩٨٧).

على إصدار دراسات محورية في كتب أيضًا، وتنظيم لقاءات علمية متخصصة مع منظمات دولية كاليونسكو، هذا عدا حوليّته (سنويًا) المتخصصة بالمنظومات.

ج ـ إصدارات ومحاور منظومية:

لمعهد «فيينا» (لاكسينبورغ) الدولي للتحليل المنظومي إصدارات كثيرة ذات طابع مستقبلي (برسم الآفاق البعيدة لعدة عقود تالية) ولا سيما في مجالات الغذاء والطاقة والموارد والسكّان، بما في ذلك بالتعاون مع هيئة الأمم المتحدة ومنظماتها المتخصصة كالفاو، واليونيدو (في فيينا أيضًا).. إلخ وتمتاز دراسات هذا المعهد بالجودة والرّزانة والدقة واستخدام الرياضيات التطبيقية والجهاز «المعرفي ـ المنطقي» المعاصر.

في موسكو كانت تصدر دورية متخصصة بالمنظوميات منذ عام ١٩٦٩ وكانت تحمل تسمية «دراسات منظومية» وكانت دوريةً سنوية /حولية/، وبقيتْ كذلك سنويةً لاحقًا لكنّها باتت تحمل تسمية «دراسات منظومية: المشكلات المنْهجية» وذلك منذ عام ١٩٧٩ (أيْ بعدَ عقد منْ تاريخ التأسيس والانطلاق) وباتت مرتبطة إداريًا بمعهد موسكو المنظومي وتصدر عنه بَعْد أن تأسّس هذا المعهد عام ١٩٧٦.

لو أخذنا عيّنةً منْ هذه الدورية الحوْلية من بداية الثمانينات، مثلاً: «دراسات منظومية: المشكلات المنْهجية» لعام ١٩٨٢ وجدْنا المحَاور والعناوين الكبرى التالية: المشكلات «الميتودولوجية ـ العامة» للدراسات المنظومية، وأيضًا: ميتودولوجيا دراسة المنظومات «الاجتماعية ـ الاقتصادية»، وأيضًا: اتّخاذ القرارات /أو الحلول/ ومنظومات النشاط (أو الممارسة)، وأيضًا: المدخل المنظومي في المعرفة «العلْمية ـ الملْموسة».

ولنأخذْ الآن عيّنةً أخرى هي حولية «دراسات منظومية: المشكلات المنْهجية» لعام ١٩٨٧ عن نهايات الثمانينات، وفيها محاور كبرى منْ قبيل ما يلي:

مقدمة حول المعهد الدولي للتحليل المنظومي التطبيقي (أو معهد التحليل المنظومي ـ «إيْسا» اختصارًا)، وكذلك: المشكلات المنْهجية (الميتودولوجية) لدراسة (بحث) المنْظومات، وكذلك: (الإيكولوجيا)، وكذلك أخيرًا: ملْحق حول «المعهد الدولي للتحليل المنظومي التطبيقي (IIASA ـ إيْئياسا، أو ISA ـ إيْسا، اختصارًا).

ماذا يصدر عن معهد موسكو «للدراسات المنظومية» أيضًا؟

ثمّةَ محاور نُشرتْ في كتب ومنها كتاب: الدراسات العلْمية والحاجات البشرية عام ١٩٧٩(١) وهو مواد لقاء موسكو لخبراء في مشروع اليونسكو، وفيه المحاور الكبرى التالية:

(١) الدراسات (البحوث) العلْمية والحاجات البشرية: مواد لقاء موسكو للخبراء في مشروع اليونسكو: المعهد العلمي ـ البحثي الاتحادي العام للدراسات المنظومية (فْنِيْئيسي)، موسكو، ١٩٧٩.

التقدم العلمي ـ التقني وأهداف العلم الاجتماعية، التحليل المنظومي والتوجه الإنساني للعلم المعاصر، المدخل المنظومي وتصنيف القيَم، دراسة حاجات الإنسان والنمذجة (الموْدلة) الكوكبية (العولمية)، تكامل الطرُق المشكّلنَة وغير المشكّلنَة في دراسة القيْمة الاجتماعية للعلْم.. إلخ.

وفي مجموعة أخرى صدرتْ عام ١٩٨١ بعنوان «العناصر غير المشكّلنَة للنّمذجة (المودلة) الكوكبية...»(١) وهي مواد «سيْمنيار» علْمي، نجد أيضًا موضوعات هامة منْ قبيل ما يلي:

نمْذجة (موْدلة) المنظومات المعقَّدة كطريقة في التعرُّف (التعرُّف ـ أي تحصيل المعرفة)، وتحت عنوان هذا المحور عناوين وبحوث عديدة تفصيلية؛ ثم محور كبير آخر هو: معالَجاتٌ (أو إنشاءات) نظريةٌ و«ماقبْل ـ نموذجية» (موديلية)؛ وهنا تفاصيل كثيرة أيضًا؛ ثم يأتي محور عريض ثالث بعنوان: الجوانب المشهدية (السيناريوية) للنمْذجة (الموْدلة) الكوكبية.

وفي مجموعة ثالثة بعنوان «التحليل المنظومي ونمْذجة (موْدلة) العمليات الاقتصادية ـ الاجتماعية» صدرتْ عام ١٩٨١ أيضًا وهي مجموعة أعمال «السيـميْنار» الاتحادي العام العلْمي الثاني(٢) نجد الخطوط العريضة التالية (وضمن كلٍ منها تفاصيل كثيرة): التحليل المنظومي لمشكلات تخطيط وتطوير الآلية الاقتصادية؛ نمْذجة (موْدلة) العمليات الاجتماعية ـ الديمغرافية (السكانية) والثقافة، واستخدام مصادر (ثروات) العمل؛ نمْذجة (أوْ مودلة) البنْية الأساسية والعمليات الاقتصادية؛ النمْذجة الاجتماعية ـ الاقتصادية لـ «تحت ـ المنظومات» الإنتاجية؛ النماذج الرياضية للمنظومات متعددة الأغراض (الأهداف) وتحليل البُنى التنظيمية؛ طرُق جمْع ومعالجة المعلومات الاجتماعية ـ الاقتصادية.

ويُصدر المعهد الدراسات المنظومية البحْثي ـ العلمي.. مجموعات منْ نوع آخر أيضًا في كتب متسلسلة تحمل أرقامًا متتابعة لكلِ عامّ، وهنا بعض النماذج والعيّنات:

١ ـ مجموعة أعمال رقم ٦ لعام ١٩٧٩ وهي تحمل عنوان «جوانب علْم ـ الاجتماع للنمْذجة (الكوكبية»(٣) وتضم

(١) العناصر غير المشكّلنَة للنمْذجة الكوكبية (العولْمية): مواد «سيمينار»، المعهد العلمي ـ البحْثي الاتحادي ـ العام للدراسات المنظومية (فنيئيسي)، موسكو، ١٩٨١.

(٢) التحليل المنظومي ونمْذجة العمليات الاجتماعية ـ الاقتصادية: أعمال «السيمينار» الاتحادي ـ العام الثاني: «فنيئيسي»، موسكو، ١٩٨١.

(٣) الجوانب «علم ـ الاجتماعية (السوسيولوجية) للنمْذجة الكوكبية (العولْمية): مجموعة أعمال ـ إصدار ٦؛ المعهد «البحْثي ـ العلْمي» «الاتحادي ـ العام» للدراسات المنظومية (فنيئيسي)، موسكو، ١٩٧٩.

المحاور الرئيسة التالية: العناصر «النظرية - الكبرى» في منظومة نمذجة التطور الكوكبي (العولمي)؛ وأيضًا: مشكلات بناء «بلوك» اجتماعي لمنظومة النمذجة.

٢ - مجموعة أعمال رقم ٨ لعام ١٩٧٩ وهي تحمل عنوان «نمذجة عمليات التطور الكوكبي»(١) وفيها الموضوعات المحورية الآتية: مشكلات منهجية (ميتودولوجية) و «نظرية كبرى»؛ نماذج التطور الكوكبي؛ الطرق الرياضية في البحث والدراسة.

٣ - مجموعة أعمال رقم ٦ لعام ١٩٨١ وهي تحمل عنوان «المشكلات الكوكبية والعلاقات الاقتصادية الدولية»(٢) وفيها موضوعات مثل: الزاوية الاقتصادية - العالمية للمشكلات الكوكبية؛ المشكلات الكوكبية وآلية ضبط العلاقات الاقتصادية الدولية؛ المشكلات الكوكبية وتطور التجارة الدولية... إلخ.

٤ - مجموعة أعمال بدون رقم لعام ١٩٨٢ تحمل عنوان: «المنظومة البشرية - الآلية لنمذجة عمليات التطور الكوكبي»(٣) ونجد فيها المحاور الكبرى التالية (وضمنها تفاصيل): مشاهد (سيناريوهات) التطور الكوكبي و «نظرياته - الكبرى»؛ «تحت - نماذج» عمليات التطور الكوكبي؛ التزويد الرياضي لمنظومات النمذجة.

ثانيًا - المنظوميات علميًا ومنهجيًا

ويتطرق الحديث هنا إلى التعريف بالبحوث والدراسات المنظومية، والنظرية العامة للمنظومات، والطرق المنظومية للبحث والدراسات والتي أخذت لاحقًا منحى المدخل المنظومي، ثم نعرِّف بالتحليل المنظومي - وكل ذلك حسب تعاريف ومرجعيات حذرة وتقليدية ملتزمة.

١ - البحوث والدراسات المنظومية:

systems Research

وتشمل مجموعة من الأعمال والنظريات والمشكلات، العلمية والتقنية، المعاصرة التي يجمعها ويميّزها أنّ موضوعاتها المدروسة يُنظَر إليها باعتبارها منظومات.

وقد جرى التركيز على البحوث والدراسات المنظومية في النصف الثاني من القرن العشرين بسبب ضرورات بحث ومَشْرعة (المَشرعة أي وضع المشروعات) المنظومات المعقَّدة في المجالات المختلفة للعلم والتقنية والتطبيق - وعلى التوالي

(١) نمذجة عمليات التطور الكوكبي (العولمي): مجموعة أعمال - إصدار ٨؛ «فينئيمسي»، موسكو، ١٩٧٩.
(٢) المشكلات الكوكبية (العولمية) والعلاقات الاقتصادية الدولية: مجموعة أعمال - إصدار ٦؛ «فنيئيمسي»، موسكو، ١٩٨١.
(٣) المنظومة «البشرية - الآلية» لنمذجة عمليات التطور الكوكبي (العولمي): مجموعة أعمال - إصدار بلا رقم؛ «فنيئيسي»، موسكو، ١٩٨٢.

كأمثلة لذلك: في علم الحياة (البيولوجيا) وعلم النفس (السيكولوجيا)؛ وكذلك في «السيبرنيتيك» وفي «الراديو إليكترونيك»؛ وأيضًا في تنظيم الإنتاج.

والمكوّنات الأساسية للبحوث والدراسات المنظومية هي:

١ ـ المدخل، أو المنطلَق، المنظومي (المقاربة المنظومية).

٢ ـ والمعرفة العلمية الملموسة حول المنظومات (أي النظريات المنظومية الملموسة).

٣ ـ والنظرية العامة للمنظومات.

وهنا بعض التوضيحات اليسيرة لذلك كلّه:

١ ـ المدخل المنظومي: يتضمّن طرق ووسائل البحث والدراسة التي تتقبل التطبيق على كافّة وأيّ المنظومات أو على وفرة كبيرة منها أو معظمها.

والمدخل المنظومي يوجّه الباحث إلى إظهار الروابط بنماذجها المتعددة مع تحويلها إلى لوحة نظرية واحدة (منظوميّة). والمبادىء المنهجية للمدخل المنظومي على صلة وطيدة بالمبادىء المنطقية والمنهجية ذات صلة القرابة بها، مثل مبدأ «الانتظامية» في الجدل.

٢ ـ النظريات المنظومية الملموسة: تتضمّن النظريات الخاصة المختلفة للمنظومات، وتتضمّن أيضًا النماذج (الموديلات) والمعالجات والإنشاءات (التصاميم) المنظومية للاختصاصات العلمية والتقنية، خصوصًا وأن تطوير الاختصاصات العلمية ـ التقنية، المنظومية المعاصرة يكتسب أهمية كبيرة في ظلّ تسارُع التقدم العلمي ـ التقني. ومن أمثلة اختصاصات علمية ـ تقنية منظومية كهذه ما يلي: «السيستيموتكنيك» (التقنية المنظومية)، و «دراسة العمليات»، و«الإرغونوميك» (علم منظومة «الإنسان ـ التقنية»)، و«الديزاين» (علم التصميم...) في مجال المنظومات، أي «ديزاين أو تصميم المنظومات»، وغير ذلك...

٣ ـ النظرية العامة للمنظومات: هي ميدانٌ مميّز في الدراسات والبحوث المنظومية، وتقوم بمهمة تعميم واستخلاص مبادىء بناء المعرفة المنظومية الخاصة.

وثمة الآن بدائل عديدة للنظرية العامة للمنظومات، وهي بدائل بمثابة نظريات معمّمة تطبيقًا على أصناف محدّدة من المهمّات والمسائل المنظومية.

(يمكن مراجعة المعجم المتخصص بالتقدم العلمي ـ التقني؛ موسكو، ١٩٨٧، بالروسية).

❖ ❖ ❖

٢ ـ النظرية العامة للمنظومات

:General Theory of systems

هذه النظرية تنطلق إذنْ من دراسة

الموضوعات التي تشكّل منظومة، ومن رواد طرح هذا الفهم عالِمُ الأحياء «ل بيرتالانفي»، وتحاول هذه النظرية خلْق جهاز رياضي يعمّم القوانين التي تحكم منظومات عديدة متباينة، وقد نشأت ونضجت النظرية العامة للمنظومات بدايةً في أحضان العلْم الطبيعي، وتحديدًا مع «بيرتالانفي» من خلال دراسة المنظومات التي تتفاعل مع وسطها، أيْ تقوم بتبادل المادة والطاقة مع هذا الوسط (أو البيئة).

وعلى الرغم من خصوصية منظومِيّات هذا العالِم الاحيائي فإنه - بيرتالانفي - حمل طموحًا منهجيًا كبيرًا يتجاوز مجال المنظومات الحية أو البيْئية، وهذا الطموح هو الذي تحقق لاحقًا بالفعل واتّجه صوْب مزيد من الشمول لأنواع وأصناف عديدة من المنظومات؛

وهذا مع العلْم أن التقويمات الماركسية والماديّة - الجدلية لطموحات كهذه في حينها كانتْ تعدها مبالغةً ومتعديّةً منهجيًا، وذات طابع وضْعي..إلخ.

انظر: «الموسوعة الفلسفية» بإشراف «م. روزنتال» و «ب. يودين»، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة - بيروت، الطبعة الرابعة، كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨١ - مع العلم أن الطبعة الأولى في هذه الدار كانت في تشرين الأول (أوكتوبر) ١٩٧٤.

يمكن أيضًا مراجعة: النظرية العامة للنظُم: د. شمس الدين عبد الله شمس الدين: مجلة «المعرفة»، العدد ٤٣٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٩، ص ١٢ - ٢٨.

كما تمكن الإشارة إلى أدبيات أجنبية في هذا المجال تحْديدًا - النظرية العامة للمنظومات - مثل:

General systems theory, V.1 - 22 , N.Y., 1956 - 77.

Bertalanffy l.v., General system theory. Foundations,development, applieations,N.Y.,1969.

Trends in general systems theory, N.Y.,1972.

ف.ن. سادوفسكي:أسُس النظرية العامة للمنظومات؛ موسكو، ١٩٧٤، بالروسية.

م. ميساروفيتْشْ، يا. تاكاخارا: النظرية العامة للمنظومات: الأسُس الرياضية؛ الترجمة عن الانكليزية، موسكو، ١٩٧٨ (باللغة الروسية).

❖ ❖ ❖

٣ - الطرق المنظومية للبحْث والدراسات:

هي مجموعة من المبادىء المنهجية (الميتودولوجية) لتحليل وإعمار (بناء) الموضوعات بحسابها منظومات. وأكثر ما تُستخدَم هذه الطرق في بحْث ودراسة

الموضوعات المتنامية المعقَّدة - أيْ متعددة المستويات والهرميّة (التراتبية)، وبخاصة منها تلك الموضوعات ذاتية التنظيم والتي من أهمها المنظومات الاحيائية (البيولوجية) والنفسية (السيكولوجية) والاجتماعية وغيرها، إضافة إلى المنظومات التقنية الكبيرة ومنظومات الإنسان - الآلة... وعلى الرغم من انتشار مهمة تحليل المنظومات أو الموضوعات المنظومية ووعيها منذ عهد بعيد إلا أن القاسم المشترك الذي كان يجمعها حتى القرن التاسع عشر هو تقسيم الموضوع المعقَّد المدروس وتحليله ومحاولة تفكيكه قدر المستطاع إلى أجزاء منفصلة وبالتالي شرح صفات الكلّ (الكامل) من صفات أجزائهِ؛ إلا أن تطور المعرفة العلمية بيَّن عدم كفاية أوْ قصور، تلك الطريقة في البحث والدراسة، وبالتالي ضرورة إيجاد طُرُق تعرُّفية (تحْصيلية للمعرفة) مُوائِمة للموضوعات المنظومية، وهكذا نشأت وتطورت الطرق المنظومية للبحث والدراسة وصارت إحدى الخصائص المميزة للعلم والتقنية المعاصرين.

إن الموضوع الخاضع للتحليل في البحوث والدراسات المنظومية يُعامَل منظورًا إليه كمتعدِّد، أوْ كعديد من العناصر التي تقوم الروابط فيما بينها بتحديد الصفات الكلية (الكمالية) لهذا المتعدد. وبهذا يجري التركيز على الروابط والعلاقات الكثيرة والعديدة بمجموعها سواءٌ منها ما هو قائم داخليًا بين عناصر المنظومة (أو الموضوع المنظومي) أوْ بينها وبين العالم الخارجي (المحيط أو الوسط الخارجي). والموضوع المنظومي غير قابل للتحليل بتجرّد عن تفاعله مع وسطه، وهذه الاستحالة (أو غير القابلية) ذات طابع مبدئي في حالة موضوع كهذا يشكّل منظومة.

إن الطرق المنظومية للبحث والدراسة هي التي تقود إلى النظر والتعامل مع العناصر في أيّ منظومة بتحديد موقع هذه العناصر أوْ مكانها ووظائفها داخل الكل (الكامل) فهي تُفهَم على أنها نسبيًا غير قابلة للقسمة والتجزئة، بل ويمكن النظر إلى هذه العناصر من زاوية أخرى على أنها منظومات لعناصر أبسط أو أصغر أوْ أدنى مستوىً، في حين يمكن النظر أيضًا إلى المنظومة المقصودة - أو الموضوع المنظومي قيد الدراسة - على أنها عنصر أوْ «تحت - منظومة» في منظومة أُخرى أعْقد، وذلك حسب سياق المنظور الذي تقع فيه.

إن خصائص الموضوع بعدّه منظومةً كلية متكاملة لا تتحدد بتجميع خصائص عناصره المنفصلة، إنّما بخصائص بنْيته أيْ بروابطه الخاصة المشكّلة للمنظومة والتكاملية (أوْ التكْميلية، أو المُكاملة بصورة أدقّ).

إنّ فهم سلوك المنظومات - ولاسيما السلوك الهادف أو الموجَّه هدفيًا يجعل من الضروري كشف واستخلاص ما في هذه المنظومات من عمليّات إدارة، وبالتالي أشكال نقل وتوصيل المعلومات من «تحت-منظومات» معينة إلى أخرى، وكذلك أساليب تأثير بعض أجزاء منظومة ما على أجزائها الأخرى.

للمنظومات تنظيم هرمي (تراتُبيّ) لبنائها (معماريتها) وقيامها بوظائفها، وهذا يشترط ويُحتِّم، لدى دراسة هذه المنظومات، تحديد طابع تنسيق المستويات الدُنيا للمنظومة من قِبَل أوجهة عناصر مستواها الأعلى أيّ الإدارة. إن نشاط وفعالية المستوى الأعلى لإدارة المنظومة يتحدّدان بنتائج قيام كافة «تحت-منظوماتها» الباقية بوظائفها (وظائف هذه الباقية).

والطرق المنظومية للبحث والدراسة تُعطي أهمية خاصة لاستخلاص الطابع الاحتمالي لسلوك الموضوعات المنظومية، ومنَ الخصائص المميّزة لهذه الطرق المنظومية..أن المنظومة المعقَّدة فيها ليست مقتصرةً فقط على موضوع الدراسة والبحث، بل وتشمل أيضًا عمليةَ الدراسة والبحث ذاتها للموضوع، بمعنى أن هذه العملية البحثية نفسها هي بمثابة مخطوطة معقَّدة لأن مهمتها تتركّز على توحيد النماذج (الموديلات) المختلفة للموضوع المدروس في كلٍّ كاملٍ واحد.

إن مضمونَ الطرق المنظومية للبحث والدراسة تَعرَّض لتدقيقٍ أكبر وأبعد في النصف الثاني من القرن العشرين وبعد اندلاع الثورة العلمية - التقنية، وحصل هذا التدقيق في مناحٍ عديدة منها: ١ - الكشف التفصيلي عن الأسس الفلسفية للمدخل المنظومي (المقاربة المنظومية).

٢ - وكذلك وضع المبادئ المنطقية والمنهجية للبحوث والدراسات المنظومية.

٣ - وأيضًا التقدم المستمرّ في بناء النظرية العامة للمنظومات.

إنَّ تطور الطرق المنظومية للبحث والدراسة في المرحلة المعاصرة يتميز بالسعي والطموح إلى التعبير بصورة أدقّ، في إجراءات البحث المنظومي- بمساعدة وفي أُطُر لغات شكْلية خاصة تُوضَع في السيبرنيتيك وفي نظرية الإدارة والتنظيم وفي نظرية الألعاب واتخاذ القرارات، وكذلك بمساعدة وفي أُطُر المنطق ومنْهج (ميتودولوجيا) العلم.

- (يمكن مراجعة «القاموس/المعجم/الفلسفي» بتحرير «م.م.روزنتال»، طبعة ثالثة، موسكو ١٩٧٥ بالروسية).

- وتجدر الإشارة في هذا المجال أيضًا إلى مقالٍ بعنوان:

انبثاق التفكير المنظوماتي، تأليف فريتجوف كابرا، ترجمة د. معين رومية؛ مجلة «المعرفة»، دمشق، العدد ٤٥٦، أيلول ٢٠٠١، ص ٦٢- ٨٠.

❖ ❖ ❖

٤ - المدخل المنظومي (المقاربة المنظومية) The systems approach

إن تطور التوجهات الطريقية («الطرائقية») والمنهجية (الميتودولوجية) المنظومية في البحث والدراسة تمخّض عن تبلور ونضوج ما يُعرف بالمدخل المنظومي (أو المقاربة المنظومية) في وقتنا الحالي، وهو المصطلح الذي ازداد رسوخًا وبروزًا علميًا منذ سبعينات القرن العشرين.

وفي حين تجمعت الدراسات والبحوث المنهجية (الميتودولوجية) بداية حول مهمات بناء النظرية العامة للمنظومات، خصوصًا منذ منتصف القرن العشرين، إلاّ أن الذي اتّضح لاحقًا هو أنّ تطوّر الدراسات في هذا الاتجاه بيّن أو كشف أن مجموع المشكلات المنهجية (الميتودولوجية) للدراسات والبحوث المنظومية تفوق بصورة ملحوظة وجوهرية أُطُرَ مهمّات النظرية العامة للمنظومات.

والمنطلق المنظومي (أو المدخل المنظومي/ المقاربة المنظومية) هو اتجاه في منهجية التعرّف (تحصيل المعرفة) «العلمي - الاختصاصي» والتطبيق الاجتماعي أي أنه منهجيّة تعرّفيّة وتطبيقية معًا. إنه الآن اتجاه منهجي في العلم والتقنية والممارسة، ومن مهماته وضع وسائل وطرق دراسة أو إعمار (بناء) وتصميم الموضوعات معقّدة التنظيم بعدها منظومات من نماذج وأصناف مختلفة.

وخلال القرن العشرين، ومنذ البدايات، صارت دراسة المنظومات مهمةً رئيسة لاختصاصات كثيرة جدًا، ومنها مثلاً علم اللغة (اللسانيات) و «السيميوتيكا» أو السيميياء (علم الإشارات) وغيرهما. ومنذ النصف الثاني للقرن العشرين بات بناء (إعمار) وتصميم المنظومات المعقّدة يشغل مكانًا بارزًا وطليعيًا في التقنية. إن وعي المشكلات المنهجية العامة التي برزت في هذه الميادين جميعًا هو الذي أدّى إلى تشكّل وظهور المدخل المنظومي، وهو مرحلة محدّدة في سياق تطوّر طُرق التعرّف، وطرق النشاط البحثي والتصميمي، وأساليب وصف وشرح (تفسير) طبيعة الموضوعات المحلَّلة (الخاضعة للتحليل) أو المُنشأة صنعيًا.

وفي أساس المدخل المنظومي السّعيُ بالوسائل العلمية لتثبيت وحدة (كمال) وتنظيمية الموضوع المنظومي وما ينتج عن ذلك من توجّه مُضاد للميكانيكية (أنتي ميكانيسيزم) في البحوث والدراسات والتوجهات المعادية أو المعاكسة

والمعارضة للميكانيكوية (الآلوية) هي التي تَسم بعمق المدخلَ المنظومي الذي أتى بديلاً عن النظريات الكبرى التي انتشرت بصورة واسعة في القرون ١٧ - ١٩ (مَن السابع عشر وحتى التاسع عشر) والتي حملتْ صبغة الميكانيكوية / الآلوية (ميكا نيسيّزْم) بقوة، لذا فإن مهمات المدخل المنظومي تُواجه وتُعاكس هذه النظريات التقليدية.

وكما أوضحنا اختلاق المدخل المنظومي (المقاربة المنظومية) نوعيًا عن النظرية العامة للمنظومات، يتوجَّب التفريق بوضوح بينَه وبين التحليل المنظومي أيضًا، ولا سيما منْ حيثُ أن المنطلق المنظومي هو الأساس النظري والمنهجي (الميتودولوجي) للتحليل المنظومي.

ومنَ المسائل المهمة للمنطلَق المنظومي ما يلي:

١ - وضْع الوسائل لتصوُّر الموضوعات المدروسة والمصمَّمة (المبيَّنة/المعمَّرة) بعدِّها منظومات.

٢ - وضع بناء النماذج (الموديلات) المعمَّمة للمنظومات، وكذلك نماذج الأصناف المختلفة للمنظومات وصفاتها الخاصة.

٣ - دراسة وبحْث بنْية نظريات المنظومات، وكذلك بنْية النظريات الكبرى المنظومية والمعالجَات (والإنشاءات) المنّظومية.

إن الجانب المنطقي المنهجي جزءٌ هام منَ الأبحاث والدراسات المنظومية التي سبق وأن استعرضنا أقسامها الرئيسة الثلاثة؛ ويتجسَّد الجانب المنطقي - المنْهجي في الكشْف عن خصوصيات النظريات المنظومية، وفي وضْع الأدوات المنطقية للبحْث والدراسة (بما فيها الأدوات المشْكْلَنة أو المنْطقية الشكْلية)، وكذلك في صياغة طرق خاصة من أجل الخصائص المنظومية للموضوعات المبْحوثة.

إن التطويرات المنهجية المنظومية ومحاولات تكْوين منْهج شامل للمقاربة المنظومية يمكن أن تقود إلى إنشاء أشكال عديدة ومتباينة منَ النظرية العامة للمنظومات - النظرية الكبرى الطامحة لأن تكون «علْمية - عامة» والساعية إلى صياغة مبادئ دراسة كافة نماذج المنظومات و عدد كبير من هذه النماذج على الأقل. إلا أن النظريات الكبرى المنظومية لا تزال محدودةَ الأهمية بسبب عدم كفاية جهازها المعرفي (الغنوسيولوجي) وقصور معالجته. إضافة إلى عجز أو قصور وسائل التحليل «الشكْلية - الرياضية» الخاصة المتميِّزة.

ثمة، عدا الجوانب المنطقية والمعْرفية (الغنوسيولوجية) والمنهجية في إشكالية دراسة وبحث الموضوعات

المنظومية، جوانبُ رؤيويّة وفلسفية - عامة، وثمةَ صلة بين المدخل المنظومي ومبدأ الانتظامية الشامل.

والإشكالية الفلسفية للمدخل المنظومي تتضمّن عدا الجوانب الكثيرة التي سبق ذكْرُها - تحليلَ الوسائل المعرفية (الغنوسيولوجية) ذاتها المستخدمة في الدراسات والبحوث المنظومية، وكذلك دراسة الجهاز المَقولي (من مَقولة) الخاص المتميز لهذه البحوث والدراسات.

إن المدخل المنظومي يتطور اليوم أساسًا بتوسيع استخداماته ومرفقاته لحلّ مشكلات نظرية وتطبيقية ملموسة ومحدّدة في ميادين مختلفة من العلم والتقنية والممارسة (ولا سيما الإدارة، وبخاصة إدارة العمليات الاجتماعية - الاقتصادية) وهذا كله يأخذ صيغة الاقتراب من التحليل المنظومي.

(انظر مثلاً: «المعجم المختصر في الفلسفة»، موسكو، ١٩٨٢ بالروسية؛ وأيضًا: «المعجم الفلسفي»، موسكو ١٩٨٦، بالروسية).

- تجدر الإشارة أيضًا إلى المراجع المختصة التالية في هذا المجال بلُغات أجنبية:

Churchman C.W., The systems approach, N.Y., 1968.

Mattessich R., Instrumental reasoning and SYSTEMS METHODOLOGY

Dordrecht-Boston,1978.

- وباللغة الروسية ما يلي:

- مشكلات منْهج (ميتودولوجيا) البحث المنظومي، موسكو، ١٩٧٠.

- إيْ. ف. بْلاوْبيرْغ. إيْ. غ. يودين: نشوء وجوهر المدخل المنظومي،موسكو، ١٩٧٢.

- إي. غ. يودين: المدخل المنظومي ومبدأ النشاط (الممارسة)، موسكو، ١٩٧٨.

- أ.إيْ. ويموف: المدخل المنظومي والنظرية العامة للمنظومات، موسكو، ١٩٧٨.

❖ ❖ ❖

٥ - التحليل المنظومي

Systems Analysis

بالمعنى الضيّق والتخصّصي هو مجموعة من الوسائل والإجراءات المَنْهجية (الميتودولوجية) المستخدَمة لتحضير وتبرير وإجراء القرارات أو الحلول في خصوص المشكلات النظرية والعمليّة المعقّدة ذات الطابع السياسي أو العسكري أو الاجتماعي أو الاقتصادي أو العلْمي - التقني..أمّا بالمعنى الواسع وغير الدقيق فيُستخدَم مصطلح التحليل المنظومي

كمُرادف للمدخل المنظومي! وهكذا نجد بعضَ التعريفات للتحليل المنظومي في هذا السياق والمعنى الواسع تعدُّه مجموعة منَ الطرق والوسائل المستخدَمة لدراسة وبناء (إعمار) وتصميم الموضوعات المعقَّدة وشديدة التعقيد، وبخاصة طرق وضْع واتخاذ وتأسيس القرارات والحلول لدى تصميم ومشْرعة (نحن نستخدم تعبير المَشْرعة بمعنى وضْع المشروعات) وإنشاء وإدارة المنظومات الاقتصادية والتقنية و«البشَرية - الآلية».

وقد ظهر التحليل المنظومي في ستينيّات القرن العشرين نتيجةَ التطور في دراسة وبحوث العمليّات و «التقنية المنظومية» (سيستيموتكْنيك).

ويُشكّل المدخل المنظومي والنظرية العامة للمنظومات الأساس النظري والمنهَجي (الميتودولوجي) للتحليل المنظومي، مع العلم أنه لا يأخذ أو يقتبس منهما إلاّ التصوُّرات والمنطَلقات الأوّلية العامة أو الأعمّ.

وتتلاحم في التحليل المنظومي وتتَّحد عناصر العلْم والتطبيق، ولاسيما التطبيق الإداري، كما يُستخدَم التحليل المنظومي أساسًا وأيضًا لدراسة المنظومات الصنْعية (التي ظهرت بمساهمة الإنسان)، فلنشاط الإنسان دور هام في منظومات كهذه.

إنَّ استخدام طُرق التحليل المنظومي لحل المشكلات النظرية والعملية (التطبيقية) المختلفة منْ قبيل التنوُّعات سابقة الذكْر جميعًا يبدو أمرًا ضروريًّا لأن اتخاذ القرارات والحلول يجري كعملية اختيار في ظروف عدم تعْيين مَشْروط بوجود عوامل غير خاضعة للتقييم الكمِّي الرصين الرَّزين، وهنا تكون إجراءات وطُرُق التحليل المنظومي موجَّهة نحو تقديم البدائل لحلّ المشكلات، وصَوْب كشْف مقاييس عدم التعْيين لكلّ بديل وترتيب البدائل أو الخيارات طبقًا لمعايير أو مؤشّرات الفعالية.

ويجب التنويه بصورة أوّلية أن استخدام التحليل المنظومي يرتبط ارتباطًا شديدًا بانتشار طريقة الإدارة بالأهداف أوْ بالطريقة «البرنامجية - الهدَفية» للإدارة بصورة أدقّ. وتُشكّل مبادئ التحليل المنظومي الأساس المنْهجي (الميتودولوجي) للمدخل البرنامجي- الهدفي (المُقارَبة البرنامجية - الهدفية) في الإدارة، والذي حسْبَه يوضَع برنامج خاص، وبصورة خاصة، من أجْل حَلّ مشكلة هامّة ما، كما تُوضَع أوْ تُشكَّل منظَّمة (مؤسَسةٌ أوْ شبكةُ مؤسَّسات) لهذا الغرَض، وكذلك تُخصَّص أو تُصرَف الموارد المادية اللازمة.

إن المبادئ الأهمّ للتحليل المنظومي هي التالية:

١ - يجب أن تبدأ عملية اتخاذ القرارات والحلول منْ إظهار وصياغة الأهداف النهائية والمعايير التي يُقيِّم بها إنجاز وتحقيق هذه الأهداف.

٢ - من الضروري النظر إلى المشكلة كلها كوحدة (كشيء كامل) أي كمنظومة موحَّدة، وكشْف وإظهار كافة آثار أوْ عواقب كلِّ قرار أوْ حلّ خاصّ وارتباطاته المتبادَلة.

٣- يلزم كشْف أوْ إظهار وكذلك تحليل الطرق البديلة الممكنة لتحقيق الهدف.

٤- أهداف الأقسام المنفصلة أو المفْرَدة مِنَ البرنامج لا يجوز أنْ تتصادم مع أهداف البرنامج ككلّ.

إنَّ الإجراءَ المركزي في التحليل المنظومي هو بِناء أوْ إعمار نموذج (موديل) معمَّم أوْ نماذج (موديلات) عديدة معمَّمة تنعكس فيه (أوْ فيها) سائر العوامل والارتباطات المتبادَلة للوضْع أوْ الحالة أو الموقف على أرض الواقع -أيْ كافّة العوامل التي يمكن أن تظهر في عملية اتخاذ القرار أوْ تنفيذه وفي إنجاز الحلول. إن النموذج (الموديل) أو النماذج (الموديلات) عند الإنجاز يُدرَّس (أوْ تُدرَّس) لإيضاح وشرح مدى قرْب أوْ بُعْد النتيجة (الناشئة من استعمال بديل ما) عن البديل المرْغوب، وما هي النفقات القَرينة منَ الموارد والوقت لكلٍّ منَ البدائل، وما هي درجة حساسية النموذج (الموديل) للتأثيرات الخارجية المختلفة وغير المرغوبة.

إن التحليل المنظومي غير مرتبط حتمًا باستخدام تقنية المعلومات، على الرغم من فعاليتها الواضحة في هذا المجال؛ ويرتكز هذا التحليل إلى مجموعة منَ الطُرق والاختصاصات الرياضية التطبيقية، كما يُفيد بامتياز اعتمادُ هذا التحليل على أساس تقنيٍّ منَ الحواسب المعاصِرة والنظُم المعْلومية، وخصوصًا منْ أجل بناء نماذج (موديلات) معمَّمة لمنظومات هامة ومعقَّدة تحتوي مجموعةً مِن المكوِّنات (العناصر و«تحت-المنظومات» والوحدات (البلوكات والارتباطات) كما هو الحال في المنظومات «الاجتماعية-الاقتصادية» و«البشرية- الآلية»، وتلزم نماذج (موديلات) حاسوبية/معْلومية لمنظومات كهذه لتسهيل إجراء العمليات الضرورية مع هذه النماذج آليًا: مثلاً عن طريق اللعب على نماذج سيناريوهات (مَشاهد) قيام المنظومات بوظيفتها وكذلك شرْح أو تفسير النتائج المحصَّلة.

والتحليل المنظومي خلال العقود الأخيرة القليلة كان قد بدأ يُستخدم بصورة واسعة طُرُق «الديناميك المنظومي»، ونظرية الألعاب، والبَرْمجة الإبداعية (البحْثية-الاكتشافية)، والنمْذجة (المُؤدلة) التماثليَّة (أو المُقلَّدة)، والإدارة بالأهداف (أو الإدارة

«البرمجية-الهدفية»).. وغير ذلك مما يُستخدم في الممارسة الإدارية المعاصرة مثل دراسة وبحوث العمليات، ونظرية الأدوار وغيرها.

ومن الخصائص الهامة للتحليل المنظومي أنه يُوحِّد في استخداماته بين المشكّلن وغير المشكّلن في طرق ووسائل البحث والدراسات -أيْ أنه يستخدم الطرق والوسائل المشكّلنة وغير المشكّلنة في البحث.. على السواء.

إن الحاجة إلى تنظيم أو تنسيق systematization وتشفير أو ترميز (تكويد) طرُق وإجراءات التحليل المنظومي ناشئةٌ عن استخدام هذا التحليل لحل طيف واسع جداً من المسائل الأكثر تنوعاً، وهذا ما يجعل التحليل المنظومي بحاجة ماسّة إلى تطوير أساسه وجهازه النظري والرياضي والمنطقي.. وتظهر القيمة التطبيقية للتحليل المنظومي وفعاليتُه بسبب قدرته على الرصد الرزين والتبصر والتمحيص في الحالات أو المواقف أو الأوضاع ضعيفة الانبناء (والإعمارية)، وبالتالي ذات النّصيب القويّ منْ عدم التعيين.

(يمكن مراجعة المعجم المتخصص بالتقدم العلمي -التقني المذكور سابقاً، موسكو، ١٩٨٧؛ وكذلك أكثر المرجعيات المُشار إليها آنفاً؛ إضافةً إلى المعجم الفلسفي الموسوعي، موسكو، ١٩٨٣).

- تجدر الإشارة في هذا المجال أيضاً إلى:

- Sutherland J.W., Systems: analysis, administration and architecture, N.Y, 1975.

- كما نلفت الانتباه إلى أطروحة ماجستير في المعلوماتية قُدِّمت في كلية العلوم بجامعة دمشق بعنوان «تحليل وتصميم النظُم بالطرق الغرضية التوجُّه» - قسم الرياضيات، نوقشت في ٢٠٠٠/٨/٢٢.

(انظر جريدة تشرين في ٢٠٠٠/٨/٢١ مع الانتباه إلى خطأ في النبأ جعل منْ كلمة الغرضية وكأنَّها الفرضية).

بعض أعمال المؤلف ذات الصلة المنهجية بالموضوع الحالي:

١- نحو تخطيط الدراسات والمناهج العلمية المشتركة: مجلة «الروّاد»، ع ٨، خريف ١٩٩٦، ص ٤-٥ (دمشق).

٢- تكامل العلم المعاصر: مجلة «التقدم العلمي» /فصلية-الكويت/: ع ٢١ - يناير/مارس ١٩٩٨، ص ٥٥-٥٩.

- أوْ في كتابه: تنمية العلوم والتكنولوجيا دوليًا وفي العالمَين العربي والنامي؛ دار «الأنوار»، دمشق-بيروت، ١٩٩٩، ٢٠٠ صفحة (ولاسيما في الفصل الأوّل).

٣- المسـائل الفلسـفـيـة للعلوم المعاصرة (١) في البنْية والتصنيف النسَقي: ج. «الكفـاح العـربي»، بيـروت، في ١٩٩٨/٨/١، ص ١٣.

- أوْ في كتابه: العرب بين الفلسفة والعلم والعصر الراهن؛ مطبعة «الخنساء»، دمشق، طباعة خاصة، ١٩٩٩، ٩٦ صفحة (ولاسيما في فصل فلسفة العلوم).

٤- بانوراما عصر المعلومات (أوْ عصر المعلومات باعتباره منظومة): في الدوريات، أوْ في كتابه:

- المعلوماتية والمجتمع: مجتمع ما بعد الصناعة ومجتمع المعلومات؛ دار «المركز الثقافي العربي»، بيروت/الدار البيضاء، ٢٠٠١، ١٨٤صفحة.

٥- حـول نظريةالإدارة؛ مـجلة «الأسبوعي»، ع ١٦٤، في ٥ حزيران ٢٠٠١، ص ٣٨-٣٩. «صلة الإدارة بالمنظومـات والمنظومية خاصةً».

نافذة على الوطن العربي

عبد الرحمن الحلبي ❖

أفكار علميّة

شخصيّة الطفل في التحليل النفسي

يمكن تلخيص دور الاختصاصي النفساني، على مستوى الممارسة العمليّة، في مهمتين أساسيتين، يتفرع عن كل منهما نشاطات متعدّدة: الفحص النفساني، والعلاج النفساني. إلا أن الالتماس العيادي لا يكفي، بمفرده، لتكوين صورة واقعية عن المفحوص، بل لا بدّ، لاتمامه، من وسائل مساعدة. وتختلف هذه من حالة إلى أخرى، فتأخذ شكل الروائز عند الراشدين، ولكنها تأخذ شكل الرسم واللعب عند الأطفال.(١)

ويحتل كل من هذين (الرسم واللعب) مكانة من الدرجة الأولى في العمل مع الأطفال أثناء الفحص. وليس بغلوّ القول: إن معرفة ديناميّة شخصية الطفل تكاد تكون عسيرة دونما استعانة بالرسم واللعب.

ذلك أن الطفل يتكلّم لغة الفعل أكثر مما يتكلّم لغة القول. وتزداد أهمية لغة الفعل هذه بمقدار فقر اللغة اللفظية وعجزها عن التعبير عن معاناته الداخلية. ثم إن الطفل يعجز إجمالاً عن صياغة معاناته الداخلية لفظيًا لقلة وعيه بمآزمه، ولكنه يعبّر عن هذه المآزم بفصاحة من خلال مختلف أشكال نشاطه، لعبه، رسوماته، حركته، ومن ناحية ثانية يجسّد الطفل في نشاطه كل ما يعجز عن التجاوز بشأنه مع الفاحص. فهو يميل إلى تجنّب التفاعل المباشر معه لأنه يخشى ما يعتمل في نفسه، أو لقلّة ألفته بالتواصل الاجتماعي، أو لشعوره بالقلق إزاء الغرباء. ولهذا تأخذ أشكال التعبير غير المباشر دورًا هامًا خلال الفحص، كما خلال العلاج سواء بسواء.

ويُجمع الاختصاصيون حاليًا أنه يكاد يكون من المستحيل ليس فحص الطفل فحسب، بل علاجه أيضًا، دون الاستعانة بوسائل التعبير غير المباشر، بلغة النشاط الحركي التجسيدي التمثيلي. ثم إنّ الطفل ميال تلقائيًا إلى التجسيد؛ فهو سرعان ما ينخرط في النشاط عندما تتاح له الفرصة، مسقطًا بذلك كل ما يعتمل في ذاته الحميمة، عمّا فيها من رغبات وآمال ومخاوف ومآزم، واجدًا فيه متعة وتفريجًا يدفعانه إلى مزيد من الانخراط في النشاط ومزيد من التعبير عن الذات.

لقد مرّ زمن كان اللعب والرسم وغيرهما من وسائل التعبير تُعدّ جميعًا أدوات مساعدة على التشخيص والعلاج، أو بمعنى أدق، أدوات تمهّد للفحص أو للعلاج لأنها تسهّل العلاقة. بيد أن الممارسة دلّت- حسب الباحث العربي اللبناني د. مصطفى حجازي- على أن لعب الطفل ورسوماته، أثناء الجلسة، هي تداعياته وأحلامه كاملة. فالعلاج يمكن أن يتم دون تواصل لفظي أو بالحد الأدنى من هذا التواصل خصوصًا من ناحية الطفل؛ أما من ناحية المعالج فإنه، بالطبع، يتواصل بالكلام أساسًا وبالتجسيد الدرامي كوسيلة مساعدة. ما يعتبر أداة مساعدة في التواصل عند الكبار هو الوسيلة الأساسية للتعبير عند الصغار.

ويشترك كل من اللعب والرسم، أثناء جلسة الفحص أو العلاج، بالكثير من الخصائص التي تجعلهما عناصر مكمّلة لبعضها فالطفل قد ينتقل خلال الجلسة ذاتها من اللعب إلى الرسم، ومن هذا إلى ذاك مرات عدّة، تبعًا لقدرته على

التعبيرفي كل لحظة وشدّة الانفعالات المصاحبة لما يعبّر عنه من ناحية ثانية. فهو يبدأ بالرسم إذا كان خجولاً يعاني الصدّ الشديد، ثم إذا به يتشجّع فيجسّد باللعب ما عبّر عنه أو ما مهّد له بالرسم، ثم إنه قد يعود إلى الرسم بعد أن يصل في لعبه مرحلة تفجير نزوات أو مآزم تثير في نفسه قلقًا يتجاوز إمكانية الضبط لديه، فيكون الرسم في هذه الحالة وسيلته للضبط، نوعًا من شدّ الفرامل للسيطرة على القلق. والطفل خلال الجلسة لا يلعب اعتباطًا، كما أنه لا يرسم اعتباطًا، بل يقوم بهذين النشاطين انطلاقًا من تفاعله مع الفاحص وما يثيره من مآزم ودوافع؛ وعلى ذلك فالاختصاصي حاضر لدى الطفل، مباشرة أو مداورة- واقعيًا وهواميًا- حاضر في كلّ من لعب الطفل ورسمه.

وفي المقام الثالث يشترك كلٌّ من اللعب والرسم، كما بيّنه التحليل النفسي، في الخصائص التعبيرية نفسها، فكلاهما كالحلم تمامًا يخضع لكل من قوانين التعبير اللاواعي من رمزية وتكثيف Condensa-tion وإزاحة Déplacement. وهما قابلان للقراءة كلفة الحلم تمامًا وبالوسائل نفسها، لأنهما أقرب إلى «لاوعيه»، وأوثق في «علاقتهما» به.

اللّعب

يخبرنا الباحث أنّ ليس ثمة ما هو أبعد عن العبث والاعتباط من لعب الطفل في الحياة عمومًا، وفي قاعة الفحص أو العلاج خصوصًا. فهناك نوع من الحتمية في لعبه الذي يتوجه نحو الموضوعات، ويتوسّل الأدوات والأساليب ذات الصلة بصراعاته الداخلية ومعاناته الوجودية والعلائقية. ويتغيّر اللعب تبعًا لحركة هذه الصراعات مما يجعله يتّخذ دلالات مختلفة في مختلف الوضعيات وتسلسل اللحظات.

واللعب - حسب بعض الاختصاصيين- نشاط معقد وطريف، لدرجة أنه من غير الممكن استخلاص استنتاج وحيد منه، أو إعطائه معنى واحدًا؛ فكل نظرية في اللعب لا توضّح إلا إحدى جوانبه. ويرون أن اللعب يتغذى بأعمق دوافع الطفل وأكثرها بدائية ومحورية، وهي الدوافع نفسها التي تشكل نواة علاج الطفل بالتحليل النفسي.. ترتبط، حسب رأيهم، بمسألة الحياة الجنسيّة وسرّ المشهد الأوّلي والأوديب.

واللعب ليس مجرد تكرار ذي طابع قهري، بل هو يهدف إلى التفريغ والتسامي من خلال حل المآزم اللاواعية. ويتم هذا الحلّ حسب أصحاب الاختصاص، من خلال أوالتَيْ الانشطار Glivage والإسقاط. فهما العاملان الرئيسيان للميل إلى التشخيص (بمعنى تجسيد دافع أو فكرة في شخص) في اللعب، ففي هذه

الحال يفصل الطفل في ألعابه مختلف التماهيات النشطة التي تشكل عادة في لاوعيه كلاً واحدًا متفاعلاً بشكل جدلي. مثلاً يفصل الصور السيئة عن الصور الطيبة لكل من الوالدين ولعلاقتهما معًا في الأوديب، وبالتالي يفصل بين نزواته العدوانية والجنسية، نزوات التدمير والحب التي تتعلّق عادة في اللاوعي في الموضوع نفسه (الأم المحبوبة والتي هي موضع الحقد في آن معًا).

بعد هذا الانشطار الذي يحدث بين النزوات وبين مكونات الصور الهواميّة، يستطيع الطفل أن يسقطها أو يسقط كلاً منها بشكل منفصل على موضوع خارجي، على دمية، فيُسقط، مثلاً، صورة الأم الطيبة أو الأب الرحوم على دمية، بينما يسقط صورة النزوة العدوانية، أو صورة الأم المهددة على دمية أخرى (الجنية، الساحرة، اللص، أحد الحيوانات). من خلال هذا الانشطار والإسقاط يتحرر الطفل من المأزم التي يولدها اندماج نزواته المختلفة بما تخلقه من اتجاهات متناقضة تجاه الموضوع نفسه، وذلك ما يشعره بالارتياح. أما بالنسبة للأطفال المتخلفين عقليًا، فإن الواحد منهم يعجز عن الانجاز على مستوى التعقيد بما يتناسب مع عمره الزمني. فمن أبرز سمات المتخلفين عجزهم عن استخدام المواد والدمى بشكل مناسب، ذلك أنهم لا يعون كثيرًا طبيعة ووظيفة كل دمية.

الرسم

يظل الرسم من النشاطات التي تحتل مكانة هامة في عالم الطفل وفي التعامل معه في آن معًا. ليس هناك طفل لم يرسم، وليس هناك برامج تربوية أو نفسانية مخصصة للأطفال لا تضم الرسم بين نشاطاتها. إذا لم تتيسّر مواد الرسم للطفل من أوراق ومواد تلوين وغيرها، فإنه يرسم على رصيف أو حائط أو رمل شاطئ، وكأن هناك حاجة عند الطفل للتعبير الخطي بشكل تلقائي وبالوسائل المتيسرة أو المبتكرة. يتراوح هذا التعبير من خطوط عشوائية تذهب في كل اتجاه بدون أي ضبط أو سيطرة من جانب الطفل إلى تعبير مقصود ذي موضوع محدّد.

يلعب الطفل دورًا نشطًا في الرسم. فهو لا يتأثر بالمحيط ومثيراته، ولا يحاول أن يقلده كما قد يتبادر إلى الذهن، بل يحتل موقع المبادر الذي يبتكر ويخلق، وفي ذلك وظيفة أساسية لتوازن الطفل في تعامله مع العالم ومع ذاته. في الرسم يحبّ الطفل، كما الراشد، أن يؤكد ذاته، أن يتأكد من قدرته على مجابهة العالم.

على المستوى التشخيصي يجد الاختصاصيون أن الرسم يدخل باستمرار

في معظم الروائز المخصصة لقياس ذكاء الطفل ونضجه العقلي، وكذلك الروائز التي تحاول سبر أغوار شخصية الطفل ومعرفة ديناميتها في الصحة والمرض، ثم يأتي في المقام الثالث الروائز العقلية العيادية Test mental clinique التي تقيس مدى اضطراب القدرات العقلية والحسية الحركية الناتجة عن إصابات دماغية أو عن مآزم انفعالية. وهناك روائز مشهورة ومعروفة على كل من هذه الأصعدة الثلاثة التي قد نفردها حيّزًا خاصًا بها في فقرة تالية من «أفكار علمية» في عدد آخر من «المعرفة» وفي إطار باب «نافذة على الوطن العربي».

أما على المستوى العلاجي فليس هناك طريقة علاجية، بصرف النظر عن أسسها النظرية، تخلو من استخدام التلوين والرسم بشكل تلقائي حتى تلك التي تتخذ شكلاً لفظيًا مفرطًا. ويستفيد العلاج من القوة التعبيرية للرسم ومن قدرته التفريجيّة. كذلك هو حال برامج التربية على مختلف مستوياتها حيث يلعب الرسم كنشاط دوره في تدريب الحواس والقدرات الذهنية من ناحية، وتنمية الشخصية من ناحية ثانية.

الرسم، إذن، من النشاطات التي تجذب الطفل تلقائيًا للتعبير عن ذاته. وهو في حالات كثيرة يشكل مدخلاً أساسيًا لإقامة العلاقة معه (تشخيصيّة أو تربويّة أو علاجية)، ومن مميزات هذا النشاط الاقتصاد وسهولة المنال.

بيد أن مستويات تحليل الرسم كثيرة نظرًا لتعدد المذاهب التي درست الرسومات عند الأطفال والراشدين. كل من هذه المستويات يؤكد على جانب دون غيره فيعتبره أساسيًا انطلاقًا من النظرية التي توجه سيره. وكل منها له اسهامه في فهم الرسم، ولكن أيًا منها لا يستطيع الادعاء، وحده، بالإحاطة بهذه الظاهرة المعقّدة جدًا وهي التعبير بالرسم.

وعلى ذلك يحسن بالاختصاصي أن يلم بمناهج المستويات على اختلافها حتى وإن توصل فيما بعد إلى اتخاذ موقف منه. مع أن الباحث يرى أن هذه المستويات «لا تتعارض بقدر ما تتكامل». ويرى أنه من المفضل الوصول إلى الاستنتاج انطلاقًا من التنسيق بين معطياتها المختلفة.

❖ ❖ ❖

أفكار فنية

أجنحة الموسيقا السّبعة

يخبرنا الفنان العربي العراقي (نصير شمّه) أنه مذ بلغ العاشرة من عمره بدأ يبحث عن وسيلة لامتلاك آلة للعزف،

وكان عود أستاذ الأناشيد يشده إليه وهو يرى أصابع الأستاذ تتلاعب بالأوتار فتصدر أنغامًا جميلة. وفي مرة شغل الأستاذ، فأمسك نصير العود، الحلم، وراح يعزف عليه أنغامًا متقطعة لا رابط بينها، ولكنه كان يحاول أن يصنع جملة موسيقية صحيحة.

فجأة دخل الأستاذ على نصير الذي كان حسب وجهة نظره «يعزف» في حين كان من وجهة نظر الأستاذ «يلعب»، فعاقبه الأستاذ في أن وضع بين أصبعيه قلم رصاص وضغط أصابعه فصرخ التلميذ نصير من الألم، وهو حسبما يخبرنا لما يزل يتألم كلما تذكر هذه الحادثة؛ مما جعله يقسم أنه سيتعلم العزف على العود حتى يصير أفضل من معلمه الذي عاقبه بهذه القسوة.

في المرحلة ذاتها تقريبًا كان (نصير) قد بدأ يغني الأغنيات التي كانت شائعة هاتيك الأيام: وحين يغني لعبد الحليم حافظ- بعد القيلولة في ساحة المدينة- كان يرى البنات وقد امتلأت أعينهن بالدموع وهن يُحطن به للاستماع إليه.

في ذلك الوقت كان لدى (نصير) الكثير من الأحلام، كما يقول، وقد علّمته الأيام أن الحلم سيظلّ حلمًا ما لم نلامسه بأصابع واثقة، ولم يكن نصير يحب الأحلام التي لا تتحقّق. كان يريد أن يعيش الحلم الذي يعايشه في الخيال حقيقة. كان يريد أن يلامسه ويشعر به.

كان يرى نفسه جالسًا على خشبة المسرح والجمهور يحيط به وكان يستمع إلى التصفيق. وحلم كثيرًا، لكنه بأصابع واثقة كان يسير نحو الحلم وباتجاه تحقيقه.

في العام 1977 حقّق (نصير) أوّل خطوة على سلّم الحلم الطويل، فبدأ بتعلّم العزف على العود على يد معلّمه الأول (صاحب حسين الناموس) في مدينته (الكوت) التي تقع جنوب بغداد؛ وبعد أربع سنوات التحق (نصير) بمعهد الدراسات النغمية في بغداد، وتلقى أوّل عود هديّة من أستاذه، ليصبح ملكًا له يداعب أوتاره حتى طلوع الفجر؛ وما أن يضع رأسه على الوسادة حتى تعاود أحلامه، فيهرع إلى العود الذي كان دائمًا إلى جانب سريره، ويحتضنه كما لو أنه حبيبته الأبديّة.

كان يشعر، حسبما يخبرنا، بأن العالم كله بين يديه وهو يستمع إلى الأنغام المتصاعدة من العود، والأذن ملتصقة به بينما أنفه ينقل إليه رائحة خشبه، فيشعر بأنّ التاريخ كله ماثل أمامه، يحادثه موسيقيًا ويردّ عليه هو الآخر بالموسيقا أيضًا.

صار يبحث عن كتب التاريخ فيقرأ عن السومريين وعن أجداده البابليين،

ويحاول البحث عن مصادر جديدة تجعله يشعر بأن هذه الآلة التي في يده هي ذاتها التي عزف عليها السومري المنتصب في متحف بغداد!

كان العود هو التاريخ،وهو الذي يروي ويحكي، يعايشه ويظلّ يحدّثه «ولا يبخل عليّ، فقد وهبته حياتي كلها وصرت رهنًا له».

في معهد الدراسات النغميّة لم يكن يريد (نصير) أن يكون تلميذًا عاديًا، كان العود منتهى أحلامه. هو حياته التي يراها في المستقبل: وكان حلمه يلحّ عليه، فيتدرّب على العزف- كما يقول- ليل نهار دون كلل أو ملل. وكان اليوم الذي تنقص فيه ساعات التدريب عن عشر ساعات يومًا مفتقدًا من العمر، بل يوم ضائع تمامًا. وكان يشعر أنّ العمر يمضي سريعًا، وأن الحلم لا يستطيع الانتظار طويلاً. فالحلم يفقد صبره كما البشر؛ وإنْ لم نغذّه بمقوّمات بقائه يذهب هباء ويدخل أدراج النسيان!

كان في الساعات القليلة التي يخلد فيها إلى الراحة يمضي- حسبما يخبرنا، في حلم بعيد يجوب عبره دول العالم، محتضنًا عوده ومناديًا بقضيّته التي يؤمن بها «قضيّة الإنسان في كل زمان ومكان»؛ وكان يشعر أن هذا العود هو وحده الذي يستطيع أن يكسر كل الحواجز ليمضي به بعيدًا جدًا، «وليسمعني ويتعرّف على حضارة وطني كل من في العالم»، فالموسيقا وحدها اللغة التي تصنع المعجزات، هي وحدها اللغة التي لا تحتاج إلى وسيط «تخرج من الروح لتذهب فورًا إلى الروح».

في ذلك الوقت لم يكن يريد (نصير شمه) أن يتحول إلى «ببغاء» يردّد ما يتعلمه من أستاذه، كان يريد أن يذهب أبعد بكثير، فالنسخة المصورة لا يمكن أن تتحوّل إلى أصل، بل ستبقى رقمًا في تعداد النسخ. «وأردتُ دائمًا التفرّد، هكذا كنت أعزف موسيقاي وألحاني، أجلس على الكرسي، وأنا أحاول أن أرى الكون وأصنعه موسيقا. صارت الموسيقا هي العين التي أرى من خلالها العالم كله».

فيما بعد تخرج (نصير) من معهد الدراسات النغميّة على يد أساتذة أكفاء «الأستاذ علي الإمام، الأستاذ روحي الخماش، الأستاذ سالم عبد الكريم» وصار عليه أن يشقّ طريقه نحو المستقبل الذي عمل له وحلم به كثيرًا. ولقد كان خلال تعلّمه في المعهد المذكور كان يقوم بالتدريس في المعهد ذاته في مدرسة الموسيقا والباليه. وقد شارك، في ذلك الوقت، بمسابقة في التأليف الموسيقي، ولم يعرف لماذا قبل الدخول بهذه المشاركة «فأنا كشخص غير مقتنع بالمسابقات كلها». وقد نال الجائزة الأولى لأفضل لحن.

بالرغم من فرحه بالجائزة فإنه لم يشعر بأنه حقّق أيًا من أحلامه: «كانت أحلامي أكبر من البحر بكثير، تعبُره وتذهب إلى مـا وراءه، لكنْ كـانت رحى الحرب مع الجارة إيران قد اشتدت وبدأت تسرق من أحلامنا وحاضرنا الكثير الذي أدركناه فيما بعد».

في ذلك الوقت جـاءه صـديق كـان يتعلّم العزف على العود، وعندما رآه أصيب (نصير) بصدمة فقد لاحظ أنّ الحرب استأصلت من الصديق يده، فغدا بيد واحدة. قال الصديق: الآن لم يعد بمقدوري العزف على العود. بعد الصدمة تلك قال نصير للصديق: لا تخف ستعزف وستكمل المشوار.

العزف بيدٍ واحدة

بعد هذه الحادثة لجأ (نصير إلى الانفراد بنفسه مع عوده، مغلقًا عليه باب غرفته، ومبتدئًا محاولة العزف على العود بيد واحدة، متناسيًا اليد الثانية تمامًا. وبعد فترة توصل إلى مقطوعة «قصة حب شرقية» التي ألّفها لتُعزف على يد واحدة».

كـانت هذه هي الخطوة الأولى للعزف بيد واحدة لمن فقد يـده لسبب أو لآخر، وفيما بعد أصبحت هذه الطريقة شائعة بين طلاب (نصير) الذين يدرّسهم أساليب العزف على العود.

في العـام 1989 غـادر (نصيـر) بغداد إلى عمان للمشاركة في مسرحيّة عنوانها «البلاد طلبت أهلها» من إخراج المنصف السويسي. وفي السنة ذاتها ذهب (نصير) إلى القاهرة للمرة الأولى بغية تسجيل الموسيقا والألحان في استوديوهات مصر، وكان لهذا العمل المسرحي الذي كتبه المرحوم عبد اللطيف عقل تأثير بالغ على مسيرة نصير الفنية فيما بعد، فقد خصّص ريع حفلاته لأبناء فلسطين، وبدأ بكتابة أعمال كثيرة تتحدّث عن بطولات الشعب الفلسطيني وقدرته غير المتناهية على المقاومة؛ وبدأت هذه الأعمال تنتشر «في كل مكان وتطلب» فأحسّ نصير منذئذ بقيمة أن يكون الموسيقي ابنًا لزمانه ولسان حال مجتمعه محتفظًا بمستوى فني فوق الشبهات.

فجأة صحا (نصير) على حلم جعله «يرى» الموسيقا بعينين مفتوحتين وهي تتراقص أمامه بأجنحة بيضاء آخذة في جمالها.. نعم «يرى» الموسيقا، لا «يسمع» الموسيقا. إنه يسمعها، لكنه يريد أن يلمسها، أن يبصرها، يريدها أن تغدو صورة مجسّدة تراها العين، فصارت موسيقا الصورة هاجسه في كل ما ألّف من أعمال موسيقية.

انتهى ذلك العام بمأساة طبعت حياة (نصير) بالألم والحزن والسواد. فقد دُمّر

بلده وتمزّقت روابط الكرخ والرصافة ضفتي بغداد الجميلتين، فبدا ذلك الزلزال المدمر يعمل على تدمير كل جميل في الناس وعلى الأرض.

كانت والدة (نصير) المعادل عنده للوطن، فرحلت هذه الوالدة إلى جوار ربها تاركة له دعاءها «إن شاء الله يتحوّل التراب بيدك إلى ذهب» فظل هذا الدعاء يرافقه فيما تبع من سنين!

بعد وقف إطلاق النار سرح نصير من الجيش كونه من العام 1963 حيث كان مواليد هذا العام أول من سرّح. وهنا بدأ نصير يفكر بـ «ما هو العمل الذي يطيب جروح أرض الرافدين». فقرر أن يقدم أول حفل، وأن يكون هذا الحفل في المتحف العراقي وفي القاعة الآشورية تحديداً التي تحتوي جدرانها على قطع آثارية تعود إلى خمسة آلاف عام. وقد أراد أن يقول عبر تلك القاعة «هذا هو العمق الحقيقي لنا، لا ما تهدّم من مبان وجسور».

كانت الدماء لا تزال ندية حينما أعلن عن موعد الحفل ببطاقات دعوة طبعت باليد، كما أراد بوش- الأب طبعًا- أن يعيد العراق وإنسانه إلى عصر ما قبل التكنولوجيا، لكنه دون أن يدري، أعاد العراقيين إلى جذر ربما كنّا «قد نسيناه بمجيء التكنولوجيا». وكان لتلك الحفلة فعل السحر «حضورًا وعزفًا وتأثيرًا، كأنما طائر العنقاء قد بدأ ينفض التراب عن نفسه ليحلّق مجدداً».

العود والجرح

حمل (نصير شمه) عوده وجرح العراق، وراح يطوف بهما العالم دونما دعم من أي جهة، لا من داخل العراق ولا من خارجه. كان مسلّحًا بإيمانه وموهبته وما كسبه من تعلمه. كانت الأنغام قادرة على أن تجمع كميات كبيرة من علب الدواء لأطفال وشيوخ شعب العراق، وعبر طوافه في أرجاء الوطن العربي والعالم إزداد يقينه في أن الموهبة مسؤولية كبيرة لم تمنح للإنسان تكريمًا له، بل ليؤدي واجبًا مقدّسًا من خلالها.

في تشرين الأول /أكتوبر/ من العام 1993 دعته تونس ليكون أستاذ العود في المعهد العالي للموسيقا، فأمضى خمس سنوات كانت غزيرة الفن، وقد تم الانفتاح أكثر على أوربا حيث ظهرت له الأسطوانة الموسيقية الأولى، ثم تلتها الأسطوانة الثانية «إشراق» وذلك في كل من العام 1994 والعام 1996.

لم يكن مشوار نصير مع العود سهلاً؛ وقد عرف أن من يريد أن يحفر اسمه عليه أن «يضيف» لا أن «يسير» على منوال السابقين؛ لهذا اهتم بالثقافة والشعر والأدب، وقد كان زاده من الفنون التشكيلية كبيرًا. ذلك أن الموسيقي بلا ثقافة «سيظل

مجرد عازف يحرك الأوتار بطريقة ميكانيكية ومن دون أدنى شعور بالرغبة في التغيير أو النظر صوب المستقبل».

نصير وأبو نصر

عبر بحثه المتواصل توصّل (نصير شمه) إلى مخطوطة للمعلّم (أبي نصر الفارابي) في إحدى مكتبات (أيرلندا) وفيها يشرح أبو نصر مواصفات ومعطيات العود ذي الأوتار الثمانية، فعمل (نصير) على تحقيق هذه المخطوطة، وقدم مناظرة مفتوحة كان ركناها الفارابي والعود المثمّن.

بعد ذلك دعي نصير إلى القاهرة ليحقّق طموحه في إقامة بيت للعود، وقد تم له ذلك في «بيت العود العربي في دار الأوبرا المصرية» وكان هذا الحدث، الحلم، في العام 1998، فانطلق برحلة جديدة مع الجمهور الجديد والعريق، ولقد كان الفضل في ذلك للفنانة د. رتيبة الحفني التي غيرت وجهة نصير من لندن إلى القاهرة.

مع الموسيقا كان طريقه جميلاً وصعبًا. اكتسب خلاله (نصير) خبرات كثيرة، وتعلم أن الحزن الذي يقهرنا به الزمن أقوى وأكثر قدرة على العطاء، وها أنا اليوم أنظر إلى الموسيقا التي أعطيتها الكثير تمنحني الكثير؛ سلم موسيقي بسبع درجات منحني طاقة كبيرة وبأجنحة لامتناهية، ومنحته طيراني في كل مرّة أمسك بها عودي».

❖ ❖ ❖

أفكار نقديّة

وضعيّة المصطلح.. الشعر الحرّ!

حين يتقيّأ الدارسون مقاربة وضعية المصطلح في حقول الشعر والمعرفة والثقافة يجدون أنها تمثّل إحدى الإشكالات المتفاقمة نظرًا لما تتّسم به من تعدّد يصل حدّ التزاحم حينًا والتباين حينًا آخر، ولعلّ مرجعيّة ذلك تكمن، كما يرى الباحث العربي المصري د. عبد الرحمن محمود(3)، في تنوّع المشارب وتعدد الموارد، بما يجعل من الروافد الثرّة تيارات واقعية جدول تصادمي، وهذا- حسب الباحث- مشكل إن كان يمثّل مظهرًا آنيًا لوعي أمّة تنبعث من رمادها متلمّسة خطى الثبات وصياغة الهوية وتميّزها، إلا أنّ الأمل منعقد في الوصول به، أي «المشكل» إلى حالة تصفية توضّح حدود الدلالات الاصطلاحية بما يجعلها منجزة في الإحاطة بما يندرج تحتها والدلالة عليه، إذ من شروط المصطلح أن يكون مقبولاً من حيث المبدأ بين كلّ من المشتغلين في الحقل المعرفي الذي ينتمي له، على حدّ تعبير الباحث العربي السعودي عبد الله الغذامي في كتابه «تشريح النص»❖.

وعلى ذلك فإن اصطلاح «الحداثة»

❖ دار الطليعة /ط١/ص٩/بيروت ١٩٨٧.

لايتسم بالترجرج فحسب. وإنّما يتصف أيضًا- حسبما يراه عبد الرحمن محمود- بالشمولية والتعميم، فثناياه تحوي عددًا من المصطلحات التي تنعقد في خيط تصاعدي ينبثق من «العتبة السفلى»، بتعبير العربي المغربي محمد بنيس، وينتهي بالطرف الأقصى لـ«العتبة العليا»، بتعبيره أيضًا؛ وبين الأدنى والأقصى تقبع أسئلة متوقدة، وجدل صاخب لا يكف عن الصدام والتشظّي.

ويرى عبد الرحمن محمود أن المنحى التأصيلي للحداثة يحيل إلى مقولة أبي عمرو بن العلاء الشهيرة «لقد كثر هذا المحْدَث وحسُن حتى لقد هممت بروايته». والعبارة، بتاريخيّتها تنبئ عن الجدل التليد بين القديم والحديث، غير أنّ فحصها وتقرّيها يشيران إلى مدى التذبذب الذي يعانيه أبو عمرو بوصفه مثالاً للمثقف العربي العابئ بأمور الإبداع في أوانه والمتصدي لقضاياه بالحكم والتقييم، وهي في فحواها التحتي تومئ إلى تلك الرجّة التي تلقاها أبو عمرو من الإبداع الشعري المُحْدَث في عصره، وهي رجّة أوشكت على زعزعة هيبة النموذج الأمثل الساكن في ذهنية المتلقي قراء ونقادًا معًا، فليس بخفي أن الشعر الجاهلي ظلّ يمثّل المثالي الجمالي والفني من دون منازعة آمادًا مترامية. والمتأمّل للحسّ النفسي لأبي عمرو يدرك احتدام الصراع بين المثالين الجماليين اللذين يطرحهما القديم والمحدث وما يحملان من جدل، ولعلّ أبا عمرو كان يخفي في نفسه استلطافه المحدث أو تفضيله، ولكن خشي عقبى الإصطدام بالنموذج ذي السلطان الكامل، فآثر أن يلمح تاركًا الباب مواربًا، ولكن في نهاية الأمر، فإن عبارته لا تكشف عن نوعية الصراع فحسب، وإنما تؤصل للفكر الحداثي الذي بزغ على يد العباس بن الأحنف ومسلم بن الوليد وعلى بن الجهم، ثم أعلن عن مشروعه ومشروعيته على يد بشار وأبي نواس، إلى أن استوى على يد أبي تمام في مذهب متكامل عرف باسم «البديع». ومنذ ذلك الوقت اكتسب مصطلح الشعر المحدث (الشعراء المحدثون) أرضية واقعية تشير إلى فئة بعينها وإبداع له سمْته الفني والجمالي المستقل والخارج عن أطر التقليد الموروث بما فيه من تجديد وحداثة.

ومع ابن قتيبة يظل مصطلح «الحديث، المحدث» لكنه يضيف إليه مصطلحًا آخر هو «المتأخّر» في مقابل «المتقدّم» أي «القديم/ الحديث» مما يدل على أن سلطة المصطلح لم تكن خالصة لصالح الواحدية، أي لم يستطع مصطلح واحد أن يمارس هيمنة مطلقة على الممارسة النقدية آنذاك، وإنما التعددية هي السمْت الرئيس للخطاب النقدي المتداول في تربة الإبداع الخصيب، حسب تعبير الباحث.

ثم إن اصطلاح «البديع» لا يرجع، حسب الباحث، إلى الخليفة الشاعر ابن المعتز، وإنما يرجع إلى الممارسة النصيّة التي أبدعها المحدثون، بدليل ما ورد في الصفحة الأولى من كتاب «البديع» في قوله: «فقد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث الرسول (ص)، وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم، وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع»❖. ومما يشير في الآن ذاته إلى أن هذا الاصطلاح «البديع» لم يكن موقع قبول لدى هذا الشاعر الناقد الخليفة، بقدر ما كان موضع تساؤل ورفض.وهذا ما أوصل الباحث عبد الرحمن محمود إلى تلمّس، أو تلقي، الإشارة الثانية التي تتكثف دلالتها في موقف ابن المعتز من الحداثة العربية على يد أبرز روادها (ابو تمام)، وهو موقف لا يقنع بممارسة رفض الحداثة فقط، وإنّما يطمح إلى تعريتها وتقويض منجزها الإبداعي الجمالي أيضًا: من حيث أنها تكرار لأصول ثابتة، أو اجترارمنجز فني وجمالي سابق عليهم.

وعبر هذه المتابعة المتأنية يتوصّل الأستاذ عبد الرحمن محمود إلى رؤياه من حيث أن الصياغة الاصطلاحية قد خضعت لضرب من الحشد الفردي الذي منحها- في نهاية المطاف- لونًا من العشوائية والتضارب، والمؤكّد في هذا أن أي تدبّر للوضعية الاصطلاحية المعاصرة يذكرنا بوضعية المصطلح قديمًا حينما شهد نموّه التاريخي تصاعدًا يؤكد التعدّد من دون تميّز دلالي يمنح كل مفردة اصطلاحية وعاءها المعنوي وتاريخيّتها الخاصة. من ثمّ لا غرو أن توجد مثل هذه المصطلحات: «الشعر الحديث- الأسلوب الجديد- الشعر الحر- شعر التفعيلة- الشعر المعاصر- الشعر الجديد- الكتابة الجديدة- الحداثة- الحداثة العربية المعاصرة- الشعرية المفتوحة- الكتابة الحديثة...». وسيتوقف الباحث عند أربعة مصطلحات رآها في غاية الأهمية في الكشف عن المدارج التاريخية والدلالية لمفهوم الحداثة؛ وهي، ضرورة، داخلة في حيّزها وبؤرة نطاقها. أما نحن في هذه «النافذة» فإننا سنتوقف عند اصطلاح واحد من هذه الاصطلاحات، هو: «الشعر الحر» من وجهة نظر الباحث.

يكاد مصطلح «الشعر الحر» يكون، تاريخيًا، مقصورًا على نازك الملائكة أو هكذا شاعت هي أن يكون، كما يقول الباحث. فلقد حاولت صاحبة «شظايا ورماد» أن تدشّن تدليلاً قاطعًا يجعل من «الشعر الحر» فنًا ومصطلحًا، إبداعًا

❖ نشر وتعليق اغناطيوس كراتشقوفسكي، لندن ١٩٣٥.

خاصًا بها، ولعلها في هذا، توهمت أنها توطّد أصول الريادة الشعرية الحداثية لها، إذ لا يمكن إغفال ذاك اللجاج الذي احتدم بين نازك والسياب حول أسبقية النظم وسيادة الشعر محاولاً كل منهما ادّعاء الفضل لذاته.

ولقد تبنّت نازك الدعوة التنظيرية والتقعيدية إلى التحديث والحرية في الممارسة العروضية والشعرية محاولة بذلك التفلت من قيود القديم أو التقليدي، غير أن دعوتها كانت باذخة الحمية والاندفاع المشوب بالتنزّق؛ فلقد رأت نازك في «شظايا ورماد» أن الذين يريدون الجمع بين الثقافة الحديثة وتقاليد الشعر القديمة أشبه بمن يعيش اليوم بملابس القرن الأول الهجري.

وإذا كان السياب، على ابتداره حسب وصف الباحث، أكثر رصانة وعمقًا في شأن هذه المسألة حين قال في مقالة له نشرتها مجلة الآداب البيروتية في عددها الصادر في شهر حزيران /يونيو/ من العام 1954: «ومهما يكن فإن كوني أنا أو نازك أو (باكثير) أول من كتب الشعر- الحر- أو آخر من كتب ليس بالأمر المهم، وإنما المهم هو أن يكتب الشاعر فيجيد فيما يكتبه، ولن يشفع له- إن لم يجِد- إنه كان أول من كتب على هذا الوزن أو تلك القافية». وهو قول يستبطن- كما يراه الباحث- رغبة السيّاب في تأصيل وعيه الريادي من خلال ثقته بإبداعه ويقينه من فعل الممارسة النصيّة التي ينجزها بما تعبأ به من حداثة.. فإن نازك الملائكة لم ترد المورد عينه إذ صنعت من القضية إشكالية ما فتئت تنبش فيها إن تدليلاً أو معارضة أو صياغة قانونية، ولقد بذلت ما في حوزتها بغية تأصيل تاريخية المصطلح ودلالته معترفة بأنها مسبوقة إليه. غير أن المسألة أخذت نسق التصاعد التاريخي. ففي معالجتها لشعر علي محمود طه جاء طرحها للقضية على النحو التالي: «وكان أبرز من دعا إلى هذا التجديد في مصر الشاعر د. أحمد زكي أبو شادي صاحب مجلة (أبولو) الأدبية، وقد دعا إلى أسلوب شعري جديد سماه بـ (الشعر الحر). ونشر منه نماذج في مجلته. ولا بد لنا من أن ننبه هنا أن هذا الأسلوب لا يشارك أسلوبنا الجديد الذي سميناه بالشعر الحر إلاّ في الاسم. وليتني كنت في سنوات صدور (أبولو) أكبر من صغيرة تتأرجح بين الطفولة، وأوائل الصبا الغرير، فما من داعٍ قط إلى أن أطلق على الأسلوب الشعري الذي دعوت إليه اسمًا أطلقه شاعر أقدم مني على أسلوب شعري آخر دعا إليه. والواقع أنني لم أطلّع على دعوة أبي شادي إلا في سنة 1963، بعد أن انتشر الشعر الحر، الذي دعوت إليه في العالم العربي كله انتشارًا جارفًا، وسمي بالاصطلاح الذي وضعته أنا له».

ويرى الباحث أنه إزاء نصٍّ كهذا لا بد من التفطن إلى أمرين، الأول: روح السجال والاختلاف والتناقض التي تحكم رؤية نازك، فهي حتى ذاك الحين، وعلى ما لها من أصالة وتقدم، كانت لا تزال منشغلة بمسألة الريادة والأسبقية، جاعلة من حركة الشعر الحر كشفًا مقصورًا عليها، بما يعنيه ذلك من تسجيل» براءة اختراع تحفظها سيرورة التاريخ. من ثم نجد التشديد في الصياغة وإحكامها صوب الذات الملائكية: «أسلوبنا الجديد- دعوت إليه- أنني **لم أطلع**... وضعته أنامله». فكأنها تريد صيانة ما أنجز تاريخيًا من التبدد والانشطار.

الثاني: عدم وثوقية المصطلح أو افتقاده لرصانة التثبت والرسوخ، فما زالت عبارات مثل «الأسلوب الجديد- أسلوبنا الشعري» تزاحم المصطلح الرئيس كينونته وتضيق عليه مسارب طرقه، ولعل هذا يشير إلى مشغولية وعي نازك بالمضمون التجديدي أكثر من مسألة المصطلح، على الرغم من حرصها عليه.

ومع هذا فإن القضية لم تنته بعد. فما زال وعي الملائكة المنقب جادًا في بحث تاريخية المصطلح وفرز دلالته على نماذجه التي ارتبطت به وبزغت معه. فها هي تعود، وبعد قسط من الزمن، لطرح القضية في مقدمة الطبعة الخامسة لكتابها «قضايا الشعر المعاصر» على النسق التالي: «عام 1962 صدر كتابي هذا، وفيه حكمت أنّ الشعر الحر قد طلع من العراق، ومنه زحف إلى أقطار الوطن العربي، ولم أكن يوم أقررت هذا الحكم أدري أن هناك شعرًا حرًا قد نظم في العالم العربي قبل سنة 1947 سنة نظمي لقصيدة (الكوليرا) ثم فوجئت بعد ذلك بأن هناك قصائد حرة كثيرة قد ظهرت في المجلات الأدبية والكتب منذ سنة 1932، وهو أمر عرفته من كتابات الباحثين والمعلقين، لأنني لم أقرأ بعد تلك القصائد في مصادرها. وإذا بأسماء غير قليلة ترد في هذا المجال منها اسم علي أحمد باكثير ومحمد فريد أبي حديد ومحمود حسن اسماعيل وعرار شاعر الأردن ولويس عوض وسواهم، ثم عثرتُ أنا نفسي على قصيدة حرة منشورة قبل قصيدتي وقصيدة بدر السياب للشاعر بديع حقي، ثم إن الباحث د. أحمد مطلوب قد أورد في كتابه (النقد الأدبي الحديث في العراق) قصيدة من الشعر الحر عنوانها (بعد موتي) نشرتها جريدة العراق ببغداد سنة ١٩٣١ بعنوان (النظم الطليق) .. والظاهر أن هذا أقدم نصّ من الشعر الحر».

ويلاحظ الباحث عبد الرحمن محمود أن الإيقاع هنا غيره في النص السابق، فليس ثمة صخب بأبدية الظفر

والانتصار، وليس ثمة لجاجة تستميت أملاً في حيازة الريادة وتأسيس الأولويّة، وإنّما هنا رصانة وانفراج يتيحان للرؤية قدراً من اللدانة يساعد على رؤية الآخر والاعتراف به، وإن كان اعترافاً مليئاً بالتحفظ، ومناط التحفظ الملائكي ليس راجعاً إلى التسليم بأسبقية من أطلق التسمية، وإنما عائد إلى فرادة الدلالة التي أفرزها المصطلح حين أطلقته نازك في حقل الممارسة إبداعاً ونقداً، لذا فإن حدة التساؤل مازالت قائمة. فهل يسعنا الحكم بأن حركة الشعرالحر بدأت في العراق سنة 1921، أو أنها بدأت في مصر سنة 1932؟.. هذا ما لم تقو نازك على تحديده مثلما أننا غير قادرين، نحن، على التحديد.

وفي معرض قراءة الباحث للقواعد التي أفرتها نازك بغية تدعيم رؤيتها في تحديد أطر الشعرية الحرة، والمنشورة والمعروفة في كتابها «قضايا الشعر المعاصر» يرى، أولاً: أن نازك تعتمد رؤيتها الخاصّة وذاتية تجاربها أصلاً للتقنين، وهذا فحواه المصادرة على ما سواه من طروحات. ويرى ثانياً، أن الشروط التي تقررها نازك تنحو صوب النفي والإثبات في آن. أي نفي صلاحية المصطلح «الشعر الحر قبل عام 1947، وإثبات هذه الصلاحية بعد هذا العام، أي بعد أن أطلقته نازك نفسها!

ويرى، ثالثاً، أن نازك تكثف دعوتها حول الوزن العروضي، فمناط الحرية هو في كسر الأقيسة الكمية الخليليّة، وفتح باب التحرر في عدد تفعيلات البيت. وخلاصة الأمر أن «الشعر الحر»، حسب رؤية نازك «ظاهرة عروضية قبل كل شيء، ذلك أنه يتناول الشكل الموسيقي للقصيدة ويتعلق بعدد التفعيلات في الشطر، ويُعنى بترتيب الأشطر والقوافي، وأسلوب استعمال التدوير والزحاف والوتد، وغير ذلك مما هو قضايا عروضية بحتة» كما قررته في كتابها «قضايا الشعر المعاصر»، غير أن النّصفة تملي على الباحث قسطاً من الاحتراز، حسب إحساسه، يقيّد ما قد يفهم على أنه بُعد واحد يحصر قضية حداثة الشعر الحر في مسألة تفكيك البنية العروضية أو خرقها. لقد حاولت نازك، من منظور الأب المشرع بتعبير الباحث، أن تتجاوز بالقضية هذه الحافات، وإن لم تفارقها كلية، فربطت بين البنية العروضية والدلالة الاجتماعية عبر أربع قضايا يمكن اختزالها على النحو التالي:

١- النزوع إلى الواقع: فالشعر الحر واقعي بما أتيح له من تحرّر وزنّي يساعده على التفلّت من ذاتية الرومانتيكيّة وزخرفة الكلاسيكيّة وبذخها الجمالي. فلقد «تلفّت الشاعر إلى أسلوب الشطرين فوجده يتعارض مع هذه النزعة عنده، ولأنه

من جهة مقيّد بطول محدود للشطرين وبقافية موحدّة لايصح الخروج عنها، ولأنه من جهة أخرى حافل بالغنائية والتزويق والجمالية العالية حسبما ورد في «قضايا الشعر المعاصر».

٢- النزوع إلى الاستقلال: ومناط الحداثة هنا الفرار من سلطة السابق والتمرد على المعهود والموروث. فالشاعر الحديث، حسب نازك، يجب «أن يستقل ويبدع لنفسه شيئًا يستوحيه من حاجات العصر. يريد أن يكفّ عن أن يكون تابعًا لامرئ القيس والمتنبي والمعري».

٣- النفور من النموذج: وفيه ليس خرقًا للأبوة الشعرية لامرئ القيس والمتنبي... وإنما خرق للقانون الهندسي الذي يضبط حركية التفعيلات وينتظم عددها في إيقاع ثنائي متساوٍ هو نظام الشطرين. تقول نازك: «لقد وجد الشاعر الحديث نفسه محتاجًا إلى الانطلاق من هذا الفكر الهندسي الصارم... لم تكن حركة الشعر الحر إلاّ استجابة لهذا الميل في العصر إلى الخروج على فكرة النموذج المتسق اتساقًا تامًّا».(قضايا الشعر المعاصر /بيروت/ دار العلم للملايين /ط1983/7/ص45) حسب إحالة الباحث.

٤- إيثار المضمون: فالشعر الحر ثورة على تسلّط الشكل وخروج على فتنة القول بما لها من مغريات ساحرة. إن الشعر الحديث حسب نازك الملائكة ووفقًا لما ورد في كتابها (قضايا الشعر المعاصر): «يريد - تعني الشعر الحر - أن يمنح السطوة المتحكمة للمعاني التي يعبّر عنها».

وبهذا المفهوم يكون الشعر حديثًا وحرًا وواقعيًا. وبصرف النظر عن مدى اتّساق آفاق هذه الأسس النظرية أو تخلخلها، ومدى تضافرها البانـي أو تبعثرها، فإننا نؤثر أن نفضّ الاشتباك في هذه الجزئية بتقرير ما تنبه إليه الناقد والأديب العربي المغربي محمد بنيس وهو المسكوت عنه في تنظيرات نازك وغايته أن نازك «ليست مصدر (اكتشاف) الشعر الحر، سواء في العربية أو في غيرها، لأن الشعر الحر معطى أوروبي قبل كل شيء، ومنها أيضًا أن عودتها للشعر الأوربي، كانت ضرورية لاستحداث الشعر الحر في العربية بالطريقة التي جاء بها في قصيدتها، وبالتالي فهي مسكونة بالغرب، على الرغم من أنها تطالب الآخرين بالإنفكاك عنه، ومنها ثالثًا أنها استعملت التأويل الشخصي في قراءتها للشعر الحر في أوربا وأمريكا... إنها متورطة في الآخر تصوّرًا وممارسة» حسبما ورد في الجزء الثالث من كتابه (الشعر العربي الحديث) مع العلم أن بنيس أنجز تتبّعًا دقيقًا لمرجعية نازك الملائكة في بناء هذا المصطلح، وطرح الأسس النظرية للشعر الحر، وجعلها عائدة

إلى مرجعيتين رئيستين: العربية والغربية، فقد جاء قوله: «وإرجاع هذه الأسس النظرية لشجرة نسبها يتحقق من غير عناء، فالأساسان الأول والثاني، مترسّخان في النقد العربي القديم، بل إنّ الشعرية العربية القديمة أوسع في تصوّرها للشعر، من تصوّر نازك الملائكة.. فيما التعبير عن الذات، ومفهوم التعبير عامة، يعود إلى الرومانسية الأوربية».

مع ذلك تبلورت دلالة المصطلح عند نازك الملائكة شعريًا وتاريخيًا، رغم تسربل نازك بالتريث والرصانة. ونحن في هذه «النافذة على الوطن العربي» من هذا العدد من مجلة «المعرفة» نقّر أن الشاعرة العربية العراقية نازك الملائكة، رغم كل ما ورد من تحليل لموقفها المعلن من الشعر الحر، تظل السيدة العربية الأولى التي هيّجت الأقلام وفتّحت التلافيف المخبة المستقرة للبحث في استقبال نصٍّ شعري خرج، بهذا المقدار أو ذاك، عن محيط الدائرة القارّة إبداعيًا؛ ولقد كان ذلك منذ أربعينات العشرين.

❖ ❖ ❖

إحالات

1- مجازي، د. مصطفى. الفحص النفساني، مبادئ الممارسة النفسانية (تقنياتها، خطواتها، واشكالاتها) ط 2 / 1982/ دار الطليعة، بيروت.

2- مجلة الهلال. كانون الأول / ديسمبر/ 2001/ القاهرة.

3- عالم الفكر / المجلد 30 / 2001/ الكويت.

الشعر الجاهلي وأثره في تغيير الواقع

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن ❖

صدر حديثًا، عن وزارة الثقافة السورية، كتاب تحت عنوان «الشعر الجاهلي وأثره في تغيير الواقع: قراءة في اتجاهات الشعر المعارض». من تأليف الدكتور «علي سليمان». يقع الكتاب في/٢٧٧/صفحة من القطع الكبير. ضمّ بين دفتيه: مقدمة و/٦/فصول بحثية. نقدم عرضاً لها بما يتسق والمعطيات المعرفية للكتاب.

(❖) محمد سليمان حسن: باحث من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية البحوث والدراسات. من مؤلفاته: «تيارات الفلسفة الشرقية».

أولاً: بواعث المعارضة في المجتمع المحلي

يرى المؤلف، أن المعارضة في البيئة الجاهلية، أو في الشعر الجاهلي، لم تولد «من نزوات الشعراء وأمزجتهم، بل وليدة جملة من العوامل والأسباب والبواعث الأخرى». بواعث وأسباب مادية وموضوعية. بعضها ذو منشأ ذاتي داخلي، وبعضها الآخر ذو منشأ خارجي.

آ- **المؤثرات المحلية**: ويحددها المؤلف في:

١- **المؤثر الجغرافي والمناخي**: إن التضادات الحادة في العامل المناخي والجغرافي من حر وقر، ومن جبال عالية وأودية وصحاري، ومن رياح تعصف ثم لا تلبث أن تهدأ، ومن أمطار غزيرة لا تلبث أن تقف، قد لونت حياة سكان الجزيرة العربية، ودخلت في نسيج الحياة الاجتماعية وفي المكونات النفسية والمزاجية والسلوكية والوجدانية لأبناء الجزيرة العربية، فخلقت بدورها مزيجاً من التباين والتناقض في حياة أبناء المجتمع الجاهلي، وفي طبيعة علاقاتهم وانفعالاتهم وردود أفعالهم واستجاباتهم.

٢- **المؤثر الاقتصادي**: إن صورة المناخ أدت إلى تحديد صورة الحياة الاقتصادية، وعكست ذلك على شخصية الإنسان في العصر الجاهلي. إن قحط البيئة الصحراوية، وسوء توزيع مواردها الطبيعية، وقلة مياهها، وحرارتها المرتفعة، شكلت الحياة الاقتصادية وطبعتها بطابع الفقر والتناقض والشح والخلل الكبير. فإذا ما استثنينا التجارة، فإن اقتصاد الجزيرة العربية كان بدائياً، يقتصر على الثروة الحيوانية وبعض الثروات المعدنية والصناعات اليدوية، وعلى الموارد الزراعية. كل ذلك ولّد معه أسباب التسابق على الاستئثار بامتلاك المناطق الخصبة ومسوغاتها، وأدى إلى خلل مماثل في العلاقات الاجتماعية، وإلى صراعات دموية.

٣- **المؤثر الاجتماعي**: إن العامل المناخي والاقتصادي تضافرا ليشكلا العامل الاجتماعي الذي بدا مجتمعاً قبلياً يتألف من عدد من القبائل والعشائر، يسودها نظام قبلي. أما بنية المجتمع الجاهلي فكانت تقوم على الاختلاف والانقسام إلى عرب بائدة وعرب باقية. ومن الباقية برز القحطانيون والعدنانيون، ومنهم برز البدو والحضر. فالبداة أو أهل الوبر أو الأعراب، الذين يشكلون الغالبية من سكان بلاد العرب ينتشرون في البوادي والفلوات. وهم أهل رعاة، في ترحال دائم، يحتقرون العمل اليدوي. وعلى الرغم من التساوي في الحقوق والواجبات القبلية،

إلا أنه ومنذ القرن السادس الميلادي، بدأت الفوارق الاجتماعية تظهر بظهور الملكية الفــردية، مما أدى إلى ظهــور الأغنيــاء والفقـراء. وفي المجتمع الحضري، كان التباين أكثر وضوحًا حتى كاد المجتمع الجاهلي ينقسم إلى قسمين. طبقة الأغنياء وطبقـة الفقـراء، مما أدى إلى اضطراب العلاقات القبلية. ونتيجة لهذا الواقع الظالم، كـثرت عـمليات الطرد والخلع والنفي أو الخروج من صفــوف القبيلـة. وما الصعلكة إلا نتيجة لذلك.

٤- المؤثرات الثقافية: وهي كثيرة ومتشعبة. فالجزيرة العربية قد عرفت حضارة قديمة كان لها مساكنها، أبقت على موروثها الحضاري عبر الزمن. مما أدى إلى تشكيل ثقافة شعبية غنية. ويساعد على ذلك الإبقاء هجرة عدد من القبائل العربية قبل الإسلام من جنوب الجزيرة إلى شمـالها ووسطها. فنقلت تلك القبـائل وسطها الحضاري إلى المراكز الجديدة. ومن المؤكد أن بعض التيارات التي وفدت الجزيرة من الخارج، ألقت بمحصولها الثقافي في هذه الجزيرة، مثال: اليهودية والمسيحية. وقد لعبت الأسواق التجارية كسوق عكاظ دورًا هامًا في التعارف والتمازج والتأثير المتبادل بين مختلف أبناء القبائل العربية. وعبر مسيرة القوافل من الشمـال إلى الجنوب، كـان يتم نوع من الاحتكاك والتلاقي والتعارف. ويشكل الحج إلى الكعبة نوعًا هامًا وإضافيًا من أنواع التعارف والتواصل.

ب- المؤثرات الخارجية: لا يمكن التسليم بأن الجزيرة العربية كانت تعيش في عزلة، بل كانت تشكل معبرًا وجسرًا وصلة وصل بين عـــدد من الشـــعـــوب والحضارات. وقد كان للتجارة والأسواق في الجزيرة العربية، الدور الأكبر في الاحتكاك والتواصل والتفاعل. وبخاصة في الأسواق الأجنبية على **أطراف الجزيرة العربية**، كما في الحيرة **والبحرين وعُمان** والأسواق المختلطة في عدن ودبي. وكانت القوافل التجارية تحمل سلعها وعاداتها ومفاهيمها ومعتقداتها. وكان التجار العرب خلال رحلاتهم يتعرفون على أوجه الحياة الثقافية والحضارية والاعتقادية للبلدان المجاورة. ولقد تسربت المؤثرات الثقافية والحضارية والدينية عبر قنوات عديدة إلى داخل الجزيرة، أهمها الممالك والحواضر على تخوم الجزيرة العربية. كذلك عبر محاولات الروم والأحباش والفرس غزو الجزيرة العربية. هذه هي أهم العوامل والمؤثرات والتحديدات والتفاعلات التي فعلت فعلها في الحيـاة الجاهـلية. (ص٥ - ٤٠).

ثانياً: نزعات المعارضة في الشعر الجاهلي:

في حديثنا عن اتجاهات المعارضة في الشعر الجاهلي، سنبدأ بالاتجاهات السلمية التنويرية التي تدعو إلى معارضة بعض القيم والعادات والمعتقدات الجاهلية الشاذة، أو تدعو إلى الإصلاح والعدل والتعقل والحض على التقيد بالقيم الأخلاقية والإنسانية أو إلى التعاليم السماوية.. لنصل إلى المعارضة العنيفة التي فجرها ممثلوها في وجه الاستغلال والظلم والقهر الاجتماعي، والتي أخذت شكل التمرد والثورة على المجتمع ومحاولة تقويض بنائه، كما سنرى ذلك جليًا في اتجاه الشعراء الصعاليك.

إن ما تناهى إلينا من العصر الجاهلي، يشير إلى أن أول صيحات المعارضة والخروج على السائد والمألوف... قد أطلقها الشعراء الذين كانوا أول المعارضين والمحتجين على الواقع الجاهلي.

وإن من يتبع الشعر الجاهلي على اختلاف مستوياته واتجاهاته، يمكنه الإمساك بهذه النزعات، والتي سيجدها في شعر امرئ القيس وطرفة وعنترة وعروة بن الورد والشنفرى... والعشرات غيرهم، فشكلوا بما كتبوا إحساسًا عميقًا بخلل الواقع وضرورة تغييره.

يذكر ابن الكلبي في كتابه (الأصنام)، أن شاعرًا جاهليًا جاء بإبله إلى إلهه (سعد) يطلب بركته، فلما أدنى الإبل من الإله الصنم نفرت الإبل من منظره وذهبت في كل اتجاه. فما كان من هذا الراعي الشاعر، إلا أن تناول حجرًا، رمى الإله بها وانصرف عنه ليجمع شمل إبله المشتتة وهو يقول مشككًا بصلاحية هذا الإله:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد، فلا نحن من سعد
وهل سعد إلا صخرةٌ بتَنُوفة من الأرض، لا يُدعى لغي ولا رشد

وينسب لامرئ القيس، أنه استسقم عند الإله (ذي الخلصة) فجاءت القسمة مخالفة لما يشاء، فما كان منه إلا أن شتم الإله ومضى إلى ما كان يريده.

والأمثلة في كتب التراث كثيرة. وهي إن دلت على شيء فإنها تدل على أولى صيحات الاحتجاج الديني ضد معتقدات الجاهليين الوثنيين، وقد جاءت شعرًا وعلى لسان الشعراء. بل لقد تصدى دور بعض الشعراء. ذلك كله ليشمل معارضة الكثير من مظاهر الحياة الجاهلية وأوجه الخلل السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

لقد نقدوا وعارضوا العادات والتقاليد والأعراف السائدة، وأدانوا أنواع

التفاوت الاجتماعي ومظاهر القسوة والظلم والاستغلال والجشع والانسياق وراء الأهواء والعنف والانقياد إلى نزعات الثأر والحروب القبلية المدمرة التي كانت تستنزف حياة الناس بطاقاتهم. ولا يخفي امرؤ القيس كراهيته للحرب بل يهجوها ويحذر من الاستجابة لإغراءاتها، فيشبهها بعجوز شمطاء قائلاً:

الحرب أول ما تكون فتيةً
تسعى بزينتها لكل جهول
حتى إذا استعرتْ وشبَّ ضرامها
عادت عجوزًا غير ذات خليل
شمطاء جُزَّتْ رأسها وتنكرت
مكروهةً، للشم والتقبيل

ويتمرد طرفة بن العبد، على تقاليد القبيلة ومفاهيمها، ويخرج على رابطة الدم والنسب فتطرده القبيلة فيقول:

وما زال تشرابي الخمور ولذتي
وبيعي وإنفاقي، طريفي ومتلدي
إلى أن تحامتني العشيرة كلّها
وأفردتُ إفراد البعير المعبد

إنها فلسفة التضامن مع الحياة والامتلاء بها، واستنفاد ما فيها من متع ولذاذات.

لقد كان بين المعارضة والاحتجاج ما يدفع الأمور إلى أن، تقوى وتتنوع وتعلو وتتبلور في الشعر الجاهلي، كلما ضاقت صيغة النظام القبلي على الحياة، وعلى متطلباتها. وكان الشعراء في مقدمة من ضاقوا بهذه الصيغة وتمردوا عليها. يقول الشاعر عبد الله بن الزبعري في هجاء قريش محتجًا على انشغالها بالتجارة وجمع المال بديلاً عن المجد والأعمال العظيمة:

ألهى قصيا عن المجد الأساطير
ورشوة مثل ما تُرشى السفاسير
وأكلُها اللحمَ بحتًا لا خليط له
وقولُها: رحلتْ عيرٌ، مضت عير

وقد استنكر بعض الشعراء، ما كان يسود الحياة الجاهلية من ظلم واستغلال وتفاوت فاحش بين الأغنياء والفقراء. يصف أحد الشعراء هذه الحالة فيقول:

يبيتون في المشتى مِلاءً بطونُهم
وجاراتهم غرثى يبتن خمائصا

لقد تجمعت تلك المثالب ومظاهر القسوة والظلم والترف وتجاهل المخاطر والتحديات، في وجدان الناس لتفجر وعيًا قويًا وحاجة ملحة بضرورة تغيير الواقع والانتقال به إلى واقع جديد وضع العرب في الاتجاه الصحيح. (ص٤١، ٥١).

ثالثًا: الاتجاه الفكري والتأملي في الشعر الجاهلي.

في بحثنا هذا، نحاول الحديث عن الشعر الجاهلي، وعن مضمونه الفكري، وخصائصه ومزاياه. لقد اتسع الشعر

الجاهلي، لشتى المواضيع والأغراض والقضايا، التي تهم البشر، وتطرق لأهم القضايا الفكرية والحياتية التي شغلت بال الجاهلي، كمسألة: الحياة والموت، والخلود وعلاقته بالإله والزمن والكون. كما اتسع للحكمة والتأمل، وطرق أبواب الفلسفة. لقد دعى إلى رفض الظلم والبغي وإلى مجابهة ما هو جائر وظالم. لكن ما يجب التنبه إليه هنا، أننا عندما نتحدث عن موقف فكري أو نظرة فلسفية، فإننا نتحدث عنها في إطار الشعر والكتابة الشعرية، لا في إطار الكتابة الفلسفية. فما هي أبرز مزايا الشعر الجاهلي، التي تعبر عن المواقف الفكرية والتأملية.

أ- المجابهة والإقبال على الحياة:

إنها شاعرية مجابهة وإقبال وتحد حيال تحديات الحياة مهما كبرت ومهما بلغ خطرها. وهي أيضًا شاعرية يقظة، وسعي متصل وتصادم لا يكف مع الواقع، انتقال لا يهدأ عبر المكان، تأكيدًا على يناعة الحياة وقوة تدفقها. والغريب في موقف الإقبال والمجابهة والتصارع هذا، إن إحساس الشاعر الجاهلي بذلك، لم يدفعه إلى التصالح أو المسالمة مع الواقع ومع تحدياته، بل دفعه إلى الإقدام والمجابهة وركوب المخاطر والاستخفاف بالموت.

يعبر الحُصين بن الحمام عن روح المجابهة هذه:

فلستُ بمبتاع الحياة بذلة
ولا مُرتقٍ من خَشْيةِ الموت سُلما
تأخرتُ أستبقي الحياةَ فلم أجدْ
لنفسي حياةً مثل أن أتقدما

أما عمرو بن براق، فإنه كغيره من الجاهليين، يرفض المراغمة والإكراه، ويتحدى خصومه:

كذبتم وبيت الله لا تأخذونها
مراغمةً ما دام للسيف قائم
متى تجمع القلبَ الذكيَّ وصارمًا
وأنفًا حميًا تجتنبك المظالم.

ب- الواقعية ودور الحواس:

الشاعرية الجاهلية، شاعرية واقعية، بل هي شديدة الالتصاق بالواقع، ربما لأنها وليدة التجربة وضرورات الحياة، بالصور والمعاني والأفكار والتشبيهات التي يستخدمها الشاعر الجاهلي، مستقاة كلها من الواقع.

فالحلم المحبب عند أوس بن حجر، يغدو حمقًا وسفهًا وضعفًا، إذا استخدم في غير موقعه. يقول:

أقيمُ بدار الحزم ما دام أهلُها...
وأحرِ، إذا حالت بأن أتحولا
واستبدلُ الأمرَ القوي بغيره...
إذا عقدُ مأفون الرجال تحللا.

وكذلك الشجاعة التي يفاخر بها تصبح تهورًا مذمومًا، ما لم يكن لها نصيب

من الممكن واحتمالات النجاح. يقول عمرو بن معد يكرب:

إذا لم تستطع شيئًا فدعه...

وجاوزه إلى ما تستطيع.

إن الشاعرية الجاهلية، وليدة التجربة الحسية والاحتكاك المباشر مع الحياة، والأشياء وليدة الرؤيا والملامسة. فالشاعر الجاهلي يؤمن فقط بحقيقة المحسوسات. وربما كان هذا هو سبب اعتناقه الوثنية، التي تتفق مع مذهبه الحسي.

ت - المبالغة في الترفع والإباء:

فلما نجد في تاريخ الشعر من هو أكثر إباءً وترفعًا من الشاعر الجاهلي. يصيب الإنسان في العصر الجاهلي بكافة مستوياته الاجتماعية. يقول عنترة:

ولقد أبيتُ على الطوى وأظله...

حتى أنالَ به كريمَ المأكل.

ويبلغ ذو الإصبع العدواني الصعلوك حدًا مسرفًا في العفة والإباء والترفع حين يقول:

عفّ ندودٌ إذا ما خفت من بلد...

هُونا فلست بوقّاف على الهون

والله لو كرهتْ نفسي مصاحبتي..

لقلت: إذ كرهتْ قربي، لهابيني.

ث - الحزن التأملي: شاعرية الاقدام هي أيضًا شاعرية الحزن، لكان الأولى غطاء للثانية. ولعل ما يزيد في ذلك، قسوة الطبيعة وكثرة مخاطرها، وعدم إيمان الجاهلي بعالم آخر بعد الموت. فها هو عدي بن زيد العبادي يطلق صرخة اليأس والحزن بعد أن يكتشف أن الحياة تودي إلى الموت:

فارعوى قلبُه، فقال: وما غب...

ـطة حيٍّ إلى الممات يصير.

ج - فكرة اللذة: تتصدر اللذة الحسية أو الجسدية شعر الجاهلي واهتماماته، حتى ليكاد يراها غاية الحياة، وهدفها ومطلبها. ولذة الجاهلي لا تكاد تتعدى لذائذ ثلاث: (المرأة، الخمر، ممارسة البطولة). فها هو المجمع بن هلال، لا يحس بوجوده ولا يعترف به إلا عبر التمتع وممارسة اللذات:

وخيل كأسراب القطا قَدْ وزعتها...

لها سبل فيه المنيةُ تلمع

شهدتُ، وغنم قد حويتُ ولذة...

أتيتُ، وماذا العيش إلا التمتع

ح - التأمل والقلق والتساؤل: إن اللذة المعنوية تمنح الجاهلي الاحساس بنوع من الاستمرارية والخلود في وجه حتمية الموت. وهكذا فتحت اللذة، أبواب التأمل والفكر وأبواب التساؤلات. وقادت الجاهلي إلى التفكير بما بعد اللذة. فامرؤ القيس شاعر العبث ينظر نظرة جادة إلى الناس،

إلى ما سيؤلون إليه من موت قائلاً:

أرانا موضعين لأمر غيب...
ونسحر بالطعام وبالشراب
عصافير وذبان ودود...
وأجر أمن محلجة الذئاب.

إن مأساة الموت قادت الشاعر الجاهلي للتفكير في مسألة الخلود وإلى التساؤل عن ما بعد الحياة، بل إلى جدوى الحياة، ما دام صائرًا لا محالة إلى الموت.

خ - فكرة الخلود: إن ما تشير إليه الدراسات، وما تضمنه الشعر الجاهلي، ينبئنا، بأن الإنسان الجاهلي لم يؤمن بالخلود بعد الموت. بل إن هي إلا حياتنا الدنيا نحياها. وهو ما عبر عنه أبو دؤاد الأيادي قائلاً:

إنما الناسُ فاعلمنَّ طعامٌ...
خابل خابل لريب المنون
عطف الدهر بالفناء وبالموت...
عليهم - يدور كالمجنون.

ولكن. هل كان الإنسان الجاهلي في بعد عن فكرة الخلود حقًا. هناك من يرى العكس في ذلك. بل إن الإنسان الجاهلي آمن بالخلود على طريقته الخاصة. إنه الخلود الأرضي، من خلال ما يتركه المرء بعده من أفعال مجيدة، وهو ما أشار إليه حاتم الطائي قائلاً لزوجته:

أماوي إن المال غاد ورائح...
ويبقى، من المال الأحاديث والذكر
أماوي إن يصبح صداي بقفرة...
من الأرض، لا ماء هناك ولا خمر
تريْ أن ما أهلكتُ لم يك ضرني...
وأن يدي مما بخلت به صفر
أماوي إني رُبَّ واحد أمِّه...
أجرْتُ، فلا قتلٌ عليه ولا أسر

(ص ٥٥-٨٧).

رابعاً، اتجاه الحكمة والإصلاح والنزعة الإنسانية.

قد يبدو، مستغربًا، أن نتحدث عن الحكمة والإصلاح والنزعة الإنسانية في العصر الجاهلي. فالمعروف عن هذا العصر، أنه عصر شرك وجهل وتحلل وبغي واستغلال... ونحن بدورنا - المؤلف - نقر بمثالب هذا العصر، والشعر الجاهلي يؤكد ذلك... بيد أن هذه الصورة ليست هي الصورة الوحيدة لحياة عرب الجاهلية. بل نقل إلينا الشعر الجاهلي أيضًا فضائل أهل الجاهلية ومثلهم العليا. لقد كانت الحكمة مبثوثة في الشعر الجاهلي، بما تحمله من معان أخلاقية وإصلاحية وإنسانية. بل كانت الحكمة هي الشرط الأول في الوصول إلى السيادة في القبيلة أو السيادة في الشعر. بل إن الشاعر إن لم يمتلك الحكمة ويردها في شعره قولاً، وحياته

فعلاً، يصنف في أدنى فئات الشعراء لعصره. فهذا هو امرؤ القيس، شاعر العبث والمجون، يعبر عن الحكمة وعن الرؤية التأملية في شعره.

أرانا موضعين لأمر غيب...
ونسحر بالطعام وبالشراب
عصافير وذبان ودود...
وأجرأ من مجلّجة الذئاب.

ويتباهى عامر بن الطفيل أحد فرسان الجاهلية المشهورين بالقسوة والعنف بحكمته وحلمه وعدله:

فإنّ لنا حكومة كل يوم...
ونسحر بالطعام وبالشراب
وإني سوف أحكم غير عاد...
ولا فزعٍ إذا التمس الجواب
فإن مطية الحلم التأني...
على مهل وللجهل الشباب

- آفاق الحكمة الجاهلية:

من المفارقات، أن يتحدث المؤرخون ودارسو الأدب العربي القديم ممن وصفوا العصر الجاهلي بالجهل، عن طائفة كبيرة من حكماء عرب الجاهلية. وقد أورد أبو حاتم السجستاني في كتاب (المعمرين) أسماء طائفة منهم: أكثم بن صيفي، عامر بن الظرب، عبيد بن الأبرص الأسدي، قيس بن عاصم المنقري، عمرو بن الأهتم، حاتم الطائي، عمرو بن جمه الدوسي.. إلخ. وقد شكل هؤلاء بفضل حكمتهم، قوة أو اتجاهًا مؤثرًا في الحياة، وكرسوا في شعرهم مفاهيم وقيم العدل والإيثار والحلم والتعقل. إن المتتبع للنزعة الإصلاحية والحكمية في الشعر الجاهلي، سوف يجد قاسمًا مشتركًا بين ممثلي هذا الاتجاه. فبينما يتركز اهتمام بعضهم على الدعوة إلى الحلم والأناة والتعقل، يدعو فريق آخر إلى مجانبة البغي ويحذر من عواقبه. ولقد تلاقت هذه المواقف والدعوات لتشكل صورة واضحة الملامح عن آفاق الحكمة الجاهلية وأبعادها الإصلاحية الإنسانية والتأملية. هذه الصورة تؤكد أن الحياة الجاهلية، لم تكن تختلف عن حياة الشعوب القديمة الأخرى. بل كانت كغيرها من حياة الأمم والشعوب، مزيجًا أو خليطًا من التباينات والتناقضات. وأن فريق الإصلاح والنزعة الإنسانية جنّد شعره وحكمته لإصلاح الواقع. ومن المعروف أن عرب الجاهلية لم يكن لديهم كتاب مقدس يهتدون بقيمه ومثله.. لذلك كان شعرهم هو الكتاب المقدس بما يحمله من معاني الحكمة والقيم الأخلاقية. ولقد اتسع ونما مفهوم الحكمة الجاهلية وتوجهاتها الإصلاحية، رغم فساد الحياة وقسوتها وتناقضاتها، حتى لكأن هذه المثالب، إحدى بواعث النزعة الإصلاحية والحكمة.

وكان حاتم الطائي يرى أنه لا يمكن معالجة الأحقاد واستلال الضغائن من الصدور، إلا بالحلم والتروي، يقول:

تحلم عن الأدنين واستبق ودهم...
ولن تستطيعَ الحلمَ حتى تَحلَّما
متى ترق أضغانَ العشيرة بالأنا...
وكف الأذى يحسم لك الداء محسما

ويمتدح زهير بن أبي سلمى، حصن بن حذيفة بن بدر، بالحلم قائلاً:

وذي خطلٍ في القول يحسب أنه...
مصيب، فما يُلمم به، فهو قائله
عبأتَ لَهُ حلمًا وأكرمت غيره...
وأعرضت عنه وهو بادٍ مقاتله

هذا الإعجاب المفرط بالحلم وما يرافق الحلم أو يتفرع عنه من صفات ومعان ومدلولات، لا يمكن فهمه، إلا في سياق حرص الشاعر الجاهلي الحكيم، على حماية الحياة وصيانتها من مخاطر الحمق والسفه والتسرع، التي كانت تلحقها بالحياة وبالناس.

وأكثر ما ظهر هذا الحلم في الموقف من الحرب والمنازعات. فقد وعى الشعراء الجاهليون، أسباب هذه الحروب ودوافعها الحقيقية. ويعرض علينا، ذو الإصبع العدواني، مأساة قومه بني عدوان، حين قادهم السفه ونزعة البغي، إلى حرب إفناء وإذلال، يقول في ذلك:

عذيرَ الحي من عدوا...
ن كانوا حيَّة الأرض
بغى بعضُهم بعضًا...
فلم يُبْقُوا على بعض
فقد صاروا أحاديث...
برفع القول والخفض
ومنهم كانت السادا...
ت والموفون بالقرض
ومنهم حكم يُقضي...
فلا يُنقض ما يقضي

ويقول الحصين بن الحمام المري مفاخرًا بحزمه وسداد رأيه وقدرته على التكيف مع التغيرات:

ولما رأيت الود ليس بنافعي...
وإن كان يومًا ذا كواكب مظلما
صبرنا وكان الصبر منا سجية...
بأسيافنا يقطعن كفًا ومعصمًا
يُفلقن هامًا من رجال أعزة...
علينا وهم كانوا أعق وأظلما

وحتى زهير بن أبي سلمى، شاعر المسالمة والصفح والتحلم، يبرد الظلم أحيانًا، بل يدعو إلى استخدامه أو التلويح به، لردع الظلم ودفع العدوان بعدّه نوعًا من أنواع الحرب الوقائية:

ومن لم يَذُدْ عن حوضه بسلاحه...
يُهدم، ومن لا يظلم الناسَ يُظلم

ولكن من الواضح، أن الحكمة الجاهلية التي أباحت استخدام القوة

والظلم والحمق كسلاح، لم ترفع من شأن الظلم والقسوة والحمق حتى في حالة الدفاع عن النفس. فالحكمة الجاهلية تدعو إلى مبدأ التعامل بالمثل ومجازاة الخير بالخير والشر بالشر. يقول عمرو بن براق:

وكنت إذاقوم غزوني غزوتهم...

فهل أنا في ذا يال همدان ظالم

ومن صفات الحكيم الجاهلي، الحزم والاتقان والقدرة على التكيف وعلى التجاوب مع متطلبات الحياة وضروراتها.

يقول عمرو بن معدي كرب:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه...

وجاوزه إلى ما تستطيع

والاتقان في الحكمة الجاهلية هو معيار الوعي وسلامة الحواس والتوازن الذهني، سواء كان في القول أو الفعل.

يقول امرؤ القيس في كتمان السر وحفظ اللسان:

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه...

فليس على شيء سواه بخزان

ويرتقي مفهوم الحكمة عند بعض شعراء الجاهلية إلى الأفق التأملي والفلسفي، متجاوزين النظرة الخارجية للأشياء، إلى الحقائق الهامة والجوهرية في الحياة والموت والوجود، وهشاشة الوجود الإنساني، ومسألة اللذة وما بعد اللذة. ونحن نرى - المؤلف - أن ابتعاد الحكمة الجاهلية في نظرتها التأملية، عن التعقيد والإفراط والتجريد، يدل على تركيز اهتمام العربي الجاهلي وبشدة، ارتباطه بالواقع المادي الذي يعيشه.

- النزعة الإصلاحية والإنسانية في الحكمة الجاهلية:

يتضح من تتبع بعض جوانب الحكمة الجاهلية وتنوعاتها، أن نزعة إصلاحية وإنسانية كانت تنمو وتقوى بين عرب الجاهلية وأعرابها. يمثل هذه النزعة طائفة من الشعراء اتصفوا بالحلم والرأفة والإيثار والإحساس العميق، بالمسؤولية حيال الحياة والرغبة الملحة في إصلاح مفاسد المجتمع وإعادة بناء الواقع على أسس من العدل والتراحم واحترام حقوق الآخرين.

في هذا الإطار الإصلاحي، ينظر الأفوه الأودي إلى دور القيادة وأهمية هذا الدور في بناء المجتمع، قائلاً:

إذا تولى سراةُ القوم أمرَهم...

نما على ذاك أمر القوم وازدادوا

تهدى الأمور بأهل الرأي ما صلحت

فإن تولت فبالأشرار تنقاد

والبيت لا يبتنى إلا له عَمَدٌ...

ولا عماد إذا لم تُرس أوتاد

وعامر بن الطفيل قد ساد قومه، على حد قوله: بفضل مؤهلات القيادة

وصفاتها. قبيلة لم تسوده عليها بالوراثة أو بالنسب، بل بالجدارة والكفاءة، يقول في ذلك:

وإني وإن كنت ابن سيد عامر...

وفارسها المندوب في كل موكب

فما سودتني عامر عن قرابة...

أبى الله، أن أسمو بأم ولا أب

ولكنني أحمي حماها واتقي...

أذاها، وأرمي من رماها، بمنكب

مما سبق، نرى كيف تلتقي النزعة الإصلاحية في الشعر العربي الجاهلي، بل كيف تندمج أحيانًا بالنزعة الإنسانية وبكل ما يميزها من مشاعر الرحمة والحنان والرأفة، والحساسية المفرطة حيال الآخرين. يقول حاتم الطائي في الإيثار:

وإني لأستحيي صحابي أن يروا...

مكان يدي في جانب الزاد، أقرعا

أقصر كفي أن تنال أكفهم...

إذا نحن أهوينا، وحاجتنا معًا

أبيت خميص البطن مضمر الحشى.

حياءً، أخاف الذم، أن أتضلعا

إن حاتمًا يقدم بإيثاره ومشاركته الإنسانية ورأفته الحانية، نموذجًا متفردًا. إنه يرتقي بالنزعة الإنسانية والقيم الأخلاقية إلى مستوى الكمال، بل إلى مستوى الأسطورة.

ويرتقي زهير بن أبي سلمى بحكمته ونزعته الإنسانية إلى مستوى المصلحين الكبار. يقول زهير في نزعته الإنسانية المفعمة بالحنان والرفق والرحمة:

ولا تكثر على ذي الضعف عتبًا...

ولا ذكر التجرم للذنوب

ولا تسأله عما سوف يبدي...

ولا عن عيبه لك بالمغيب

هذا النوع من القيم الأخلاقية والمواقف الإنسانية السامية التي أشرنا إلى بعضها، قد ظهرت ونمت في واقع عرف الانقسامات والتناقضات الحادة. فنشأت الحروب والغزوات، ونما مفهوم الثأر بين القبائل، وكان العنصر المفجع في هذه الحروب، أنها ما كانت لتهدأ، حتى تبدأ من جديد. وقد عمل حكماء العرب وشعراؤها في الجاهلية على إيقاف هذه الحروب. فكان ذلك بداية لانتصار إرادة الحياة والعقل والمسؤولية الأخلاقية والإنسانية. لقد كبر عدد الشعراء الذين عارضوا الحروب القبلية في الجاهلية. يقول زهير في مدح موقف هرم بن سنان من الحرب قائلاً:

أليس بفياض يداه غمامة...

ثمال اليتامى في السنين محمد

إذا ابتدرت قيس بن عيلان غاية...

من المجد من يسبق إليها يسود

سبقت إليها كل طلق مبرز

سبوق إلى الغايات غير مجلّد

إن الحكمة الجاهلية التي اتسقت لتشمل معاني الحق والعدل والخير، قد أكدت من خلال هذه المعاني الإصلاحية والإنسانية الرفيعة على إصلاح الحياة والارتقاء بها، وربطت بين إمكانية تحقيق هذا الهدف، وبين إصلاح المجتمع. بل ربطت بين إصلاح الحياة والمجتمع، وبين إصلاح قيادة هذا المجتمع من جهة ثانية. (ص٨٧ -١٣٢).

خامساً: اتجاه الشعر الاعتقادي في العصر الجاهلي: الشعراء اليهود والنصارى والأحناف.

عندما نتحدث عن الشعر الاعتقادي في العصر الجاهلي، فإننا نتحدث عن شعر يكاد يخلو من النزعة أو الحماسة الدينية، لكنه كغيره من الشعر الجاهلي، قد لعب دوراً في الحياة الفكرية والثقافية، وفي الارتقاء بالقيم الجمالية والذوقية والأخلاقية.

١- الشعراء اليهود: اختلف المؤرخون والباحثون، حول دور اليهود في الجزيرة العربية، وحول أثرهم في الحياة العربية الجاهلية. أصحاب الاتجاه الأول قللوا من هذا الدور وحصروه في يثرب ومحيطها، حيث تقطن مجموعات يهودية. وأصحاب الاتجاه الثاني تحدثوا عن دور مؤثر وواضح في مختلف مناحي الحياة.

ولكن مهما تعددت وتباينت الآراء حول دور يهود الجزيرة العربية، فإن الأقرب إلى الصواب، هو أن يهود الجزيرة العربية قد أثروا وتأثروا بما في محيطهم العربي الوثني، وأنهم أخذوا منه وأعطوه، فعلوا فيه وانفعلوا به. ولسنا نشك -المؤلف- بأن اليهودية المتأثرة بالثقافة اليونانية والرومانية وأحيانًا الفارسية، قد نقلنا بعض ما تأثر به إلى قلب الجزيرة العربية. ولكن، هل يعني، أن هناك دورٌ مماثلاً للشعر اليهودي في الحياة العامة، وفي الحياة الاعتقادية؟

إن من يطلع على الشعر اليهودي، سوف يجد أنه لا يختلف عن الشعر الجاهلي الوثني لا في الشكل ولا في المضمون. ويرى خلو هذا الشعر من الأفكار والمعتقدات والطقوس والمفاهيم الدينية اليهودية، سوى بعض الإشارات إلى مفاهيم الثواب والعقاب السماوي. إن تأثير الشعر اليهودي، تأتي من قيمته الفنية ومن توجهاته الأخلاقية والإنسانية أكثر من توجهاته الدينية. لقد جمع لنا مؤرخو الشعر العربي في العصر الجاهلي أسماء طائفة من الشعراء اليهود الذين عاشوا في هذا العصر. ولقد عثرنا -المؤلف- على اسم تسعة وعشرين شاعراً وشاعرة يهودية، معظمهم من أصل عربي.

يعد السموأل بن عادياء من أشهر شعراء اليهود في بلاد العرب، وقصته في الوفاء مشهورة. إن ما يميز هذا الشاعر اليهودي حفاوته بالنزعة الأخلاقية ومفاخرته بقيم العدل والوفاء، وتأثره بالمفاهيم الدينية اليهودية كالبعث والنشور والقضاء والقدر والحساب واليوم الآخر. يقول السموأل:

وأتاني اليقين أني إذا مُـ
ـتُّ وانّ رمّ أعظمي مبعوثُ
ليس يعصى القويُّ فضلاً من الرز
ق ولا يحرمُ الضعيفَ الشخيت
بل لكل من رزقه ما قضى الله
ـه وإن حزَّ أنفه المستميت

ويأتي سعية بن الغريض في تمثيل هذا الاتجاه الأخلاقي برؤية جديدة، ينسبها له ابن سلام في طبقاته قائلاً:

لا تبعدن فكل حي هالك
لا بد من تلف، فبِنْ بفلاح
إنّ امرأ أمِنَ الحوادثَ، جاهلاً
ورجا الخلودَ، كضاربٍ بقداح

هذه وقفة، أردنا -المؤلف- أن لا تكون طويلة، عند أكثر الشعراء اليهود موهبة وقدرة على نقل الملامح والسمات الأخلاقية والجمالية والدينية لهذا الاتجاه من الشعر الذي سميناه الاعتقادي.

٢- الشعراء النصارى: ما قيل عن الشعر اليهودي ونسبته إلى شعرائه وخلوه من الإرث الديني إلا القليل، قيل أيضاً عن الشعر النصراني. لكن ما يضاف هو حركة التدوين للشعر النصراني في شبه الجزيرة العربية في العصر الجاهلي وصدر الإسلام، من خلال حركة التدوين في العراق وبلاد الشام، والتقاء شعراء النصرانية في شبه الجزيرة العربية، بأخوتهم شعراء النصرانية في العراق وبلاد الشام. والجهود الحثيثة التي قام بها الأب لويس شيخو في جمعه لشعر شعراء النصرانية في الجاهلية وصدر الإسلام في كتابه الموسوم بـ(شعراء النصرانية)، على الرغم من الانتقادات التي وجهت إلى الكتاب، من ضمه عدداً كبيراً من شعراء الوثنية بعدّه إياهم شعراء نصرانيين، وإغفاله بعض شعراء النصرانية أمثال: عبيد الله بن بحش وأسد بن ناعمة التوخي ومعدان بن جواس الكندي.

وتجدر الإشارة إلى أن المسيحية قد انتشرت في شبه الجزيرة العربية انتشاراً واسعاً قبل الإسلام، فانتشرت في قبيلة تنوخ وقضاعة وربيعة وتميم وطيء وغسان في بلاد الشم وأهل الحيرة في العراق. كما انتشرت في قبيلة قريش، وكان لها بلا ريب نصيب من التأثير في الثقافة وفي العقلية العربية، كما يذهب بروكلمان. لقد

كان عدد شعراء النصارى في الجزيرة العربية كبيرًا، يفوق عدد شعراء اليهود. أما الشعر النصراني فقد ظل يدور في فلك الشعر الوثني شكلاً ومضمونًا. وعلى العموم، فإن تأثير المسيحية في الحياة الجاهلية لا يقتصر على ما يظهر فقط في التعاليم والمظاهر الدينية، أو على ما يبدو من أثر ديني في الشعر المسيحي وحده، بل علينا أن نبحث عنه في الثقافة العامة وفي السلوك وأنماط العيش وفي شعر عدد من كبار الشعراء الوثنيين الذين اتصلوا واحتكوا وتفاعلوا مع محيطهم الحضاري المسيحي.

ومن أمثلة الشعر الاعتقادي لدى شعراء النصرانية الأمثلة التالية: دعا ورقة بن نوفل الذي اشتهر بأنه شاعر حكيم مثقف يعرف العبرانية ويكتبها إلى الإيمان بالله ونبذ عبادة الأوثان إلى التأمل والتبصر. فتبدو في شعره ملامح ورموز دينية توحيدية. يقول:

لقد نصحت لأقوام وقلت لهم
أنا النذير فلا يغرركمُ أحد
لا تعبدون إلهًا غير خالقكم
فإن دعوكم، فقولوا بيننا حدد
سبحان ذي العرش سبحانًا نعوذ به
وقبل أن سبح الجودي والجمد

أما شعر عبد المسيح بن بقيلة، فتظهر فيه النزعة التأملية جليّة واضحة، مع آراء حكمية وأفكار مطروقة في الشعر الجاهلي، وإشارات دينية توحيدية كما في قوله:

المرء يزمل أن يعيش
وطول عيش قد يضره
تفنى بشاشته ويأ
تي بعد حلو العيش مره
وتسره الأيام حتى
ما يرى شيئًا يسره

وفي شعر أبي زبيد الطائي وبخاصة رثاؤه لأخيه اللجلاج بعض الإشارات النصرانية. يقول:

إن طول الحياة غير سعود
وضلال تأميل نيل الخلود
عُللَ المرء بالرجاء ويضحي
غرض للمنون نصب العود

أما عدي بن زيد العبادي فهو إمام شعراء النصرانية وخليفتهم. ففي شعره ما يدل على قوة وحكمة، وما يدل على واسع الاطلاع والعلاقة الاجتماعية، وبروز النزعة الثقافية القوية، وبخاصة الثقافة الدينية. يقول عدي:

سعى الأعداء لا يأبون شرًا
عليَّ ورب مكة والصليب

وفي قوله:

وأوتيا الملك والإنجيل نقرؤه
نشفى بحكمته أحلامنا عللاً

بعد هذه الجولة في شعراء النصارى في العصر الجاهلي. هل يمكننا الاطمئنان إلى القول: أن تأثير الشعراء النصارى في الحياة العربية الجاهلية، كان تأثيرًا جماليًا ووجدانيًا وثقافيًا، أكثر مما هو تأثير ديني أو روحي، إلا أنه قد ارتقى بالذوق والوجدان ونزعة التأمل؟

٣- الشعراء الأحناف: لقد تحدث الرواة والمؤرخون العرب والمسلمون بكثير من الاهتمام والتعاطف، عن تيار أو اتجاه ديني وفكري. أطلق على ممثليه اسم الأحناف. وقد أشار أكثر من مؤرخ أو باحث عن وجود بعض بقايا الحنيفية في المعتقدات العربية الجاهلية الوثنية تسبق الإسلام بقرون. كما أشاروا إلى طائفة من حكماء العرب وشعرائهم ومصلحيهم كانوا من الأحناف قبل ظهور الإسلام. وفي طليعة أحناف عرب الجاهلية. عبد المطلب بن هشام وورقة بن نوفل وقس بن ساعدة وعثمان بن الحويرث وعبيد الله بن جحش وزيد بن عمرو بن نفيل وعامر بن الظرب والنابغة الجعدلي وأبو طالب وأبو قيس بن الأسلت وسويد بن عامر بن المصطلق ووكيع بن سلمة بن زهير الأيادي وخالد بن سنان العبسي وزهير بن أبي سلمى وأكثم بن صيفي وأمية بن أبي الصلت. لقد عرف الأحناف بنزعتهم الإنسانية والإصلاحية ومناوأتهم للشطط والظلم والخلل في مجتمعاتهم، كما عرفوا بتحررهم من الكثير من المعتقدات والمفاهيم والأعراف والقيم الجاهلية ودعوتهم إلى تغيير الواقع.

ويكاد يجمع المؤرخون العرب والمسلمون على أن عبد المطلب كان أول من تحنث بحراء، وكان على دين الحنيفية. وأنه كان مؤمنًا بالبعث موحدًا يرفض عبادة الأوثان، وأنه كان يوصي أبناءه بصلة الأرحام وإطعام الطعام، ومن شعر عبد المطلب الذي ينسب إليه:

نحن آل الله في ذمته
لم نزل فيها على عهد قَدَمْ
إن للبيت لربًا مانعًا
من يردْ فيه بإثم يُخترم
لم يزل الله فينا حرمة
يدفعُ بها عنا النقم

أما زيد بن عمرو بن النفيل فتجمع كتب التاريخ على حنيفيته، وأنه كان من أصفاهم وأوضحهم عقيدة، وأنه فارق دين قومه واعتزل الأوثان والميتة والدم والذبائح التي تذبح على الأوثان: يقول زيد بن نفيل عن نزعته التوحيدية:

وأسلمت وجهي لمن أسلمتْ
له الأرض تحمل صخرًا ثقالاً
دحاها فلما رآها استوت
على الماء أرسى عليها الجبالا

واسلمت وجهي لمن أسلمت...
له المزن تحمل عذبًا زلالاً
إذا هي ســـيـــقت إلى بلدة...
أطاعت، فصبت عليها سجالاً

أما أمية بن أبي الصلت، فقد كان شاعرًا مطبوعًا غزيرًا، وقد كرس شعره للتعبير عن عقيدته الحنيفية، وتوضيح ملامحها وتوصيلها إلى الآخرين.. وهو الذي دعى إلى عبادة الأوثان والإيمان بإله واحد والإيمان بالبعث والحساب والعقاب والحض على الفضيلة ومكارم الأخلاق. وتؤكد السير ميله إلى إدعاء النبوة والدعوة لها. يقول أمية في خلق الكون وتوالي الليل والنهار وفي قصة الفيل وقدرة الله وآياته مؤكدًا اعتقاده بالحنيفية ورفضه لسواها من الديانات:

إن آيات ربنا ثاقـــبـــات...
لا يماري فـــيـــهن إلا الكفـــور
خلق الليل والنهـــار فكل...
مـــســـتبين حـــسابه مـــقـــدور
حبس الفيل بالمغمس حتى...
ظل يحـــبـــو كـــأنه مـــعـــقـــور
حـــوله من ملوك كندة أبطا...
ل مـــلاديث في الحـــروب صـــقـــور
كل دين يوم القـيـامـة عند اللـ...
ـه إلا دين الحنيـــفـــة بور.

إن شعراء الأحناف على العموم، كانوا دعاة إصلاح وتأمل إلى الاستقامة والفضيلة أسهم شعرهم في زعزعة جدران العزلة الفكرية والروحية للمجتمع الجاهلي، وهز بنيته المفصلية وهيأه فكريًا ووجدانيًا للدخول في العصر الجديد. (ص١٢٩-٢٠٨).

سادساً: اتجاه الشعراء السود والعبيد.

لم يكن اللون الأسود غريبًا على أبناء المجتمع الجاهلي، ولم يكن مقتصرًا على العبيد والموالي الذين كان التجار يجلبونهم إلى الجزيرة العربية. بل إن الدم الأسود أو اللون الأسود، قد تسربا إلى الدم العربي وامتزجا بهما عن طريق الإماء والزوجات السوداوات، فتشكل بفعل ذلك طبقة من السود والملونين. وكان هذا الامتزاج عامًا، نال كل الطبقات الاجتماعية، وشكل ظاهرة اجتماعية. لقد عدّد ابن حبيب في كتابه «المحبّر» اسم ستين من أبناء الحبشيات، من سادة القبائل العربية. أمثال: عنترة، المتلمس، السليك وغيرهم. والشنفرى وتأبط شرًا. وما يهمنا في هذا الفصل، الوقوف على ظاهرة الشعراء السود أو الملونين في الواقع الذي نشأوا فيه، وانعكاس لون بشرتهم في شعرهم وسلوكهم، وأثر ذلك على حياة المجتمع الجاهلي.

ولا ريب، أن عقدة اللون كان لها

الدور الهام في حياة أفرادها من الشعراء، بحيث كانت شديدة الحضور في اللاشعور قابعة في الداخل، على الرغم من محاولة إخفائها. وقد عبر عنها أصحابها بطرائق عدة، بشكل العنف والتمرد أو الانفصال الشديد في وجه المجتمع، والخروج عن عادات المجتمع وتقاليده، أو الانسياق وراء الذات.

وفي دراستنا هذه، سنحاول الوقوف عند عدد من الشعراء السود والعبيد وردود فعل ذلك على شعرهم.

١- عنترة بن شداد: يحاول عنترة بن شداد العبسي المولود لأم سوداء حبشية وأب من سادة قبيلة عبس، إخفاء لونه الأسود وطمس عقدة اللون والهجانة إلى الخصال الحميدة وبسالته الفائقة. لكن تبقى عقدة اللون طافحة في شعره على الرغم من محاولة إنكار ذلك. يقول عنترة:

وإن كان لوني أسودًا فخصائلي
بياض ومن كفيَّ يستنزل القطر
يعيبون لوني بالسواد جهالةً
ولولا سواد الليل ما طلع الفجر
محوت بذكري في الورى ذكر من مضى
وشدتُ فلا زيد يقال ولا عمر

٢- السليك بن السلكة: وهو شاعر صعلوك أسود، ينسب إلى أمه السلكة، وهي أمة سوداء، يختار في تمرده ومعارضته وثورته أسلوب التحدي والمغالبة والقسوة المفرطة والعنف، ولعل هناك جملة عوامل دفعته لذلك. فهو صعلوك، خلعه قومه ورفعوا حمايتهم عنه، فخرج منهم وخرج عليهم، وهو منبوذ محتقر في مجتمعه حاقد على من نبذه. وهو أسود من أمة سوداء. وهو أيضًا فقير معدم، لا يملك شيئًا غير سواده وهجانته ودمامته. إنه يقتل ويسلب ويغدر، فقد أذابت أحقاده وظروفه القاسية وتكوينه النفسي والعصبي الفوارق أو الفواصل بين الخير والشر. فالسليك يئن من عقدة اللون والهجانة والدمامة، كما يئن من وضاعة منبته وفقره يقول:

أشاب الرأسَ، أني كل يوم
أرى لي خالة وسط الرجال
يشق عليَّ أن يلقين ضيمًا
ويعجز عن تخلصهن مالي

٣- النجاشي، قيس بن عمرو: لقد كان النجاشي شاعرًا هجاءًا، لا بسبب لونه فقط بل بسبب من ممارسات سادته على من هم دونهم مرتبة ومنزلة. يقول في هجاء بني العجلان المشهورين بالكرم حتى أنه دفعهم إلى إنكار نسبهم هذا إلى نسب آخر قائلاً:

إذا الله عادى أهل لؤم ورقة
فعادى بني العجلان رهطَ ابن مقبل

قُــبَــيْلِـيَّــةٌ لا يغــدرون بذمــة
ولا يظلمــون الناسَ حبــة خــردل
ولا يردون الماء إلا عـــشــيـــةً
إذا صـــدر الوراد عن كل منهل
تعـاف الكلاب الضاريات لحومَـهم
وتأكل من كــعب وعــوف ونهــشل
ومـا ســمي العــجــلان إلا لقيلهم
خذ العَقْبَ واحلبْ أيها العبدُ واعْجَل.

٤- سحيم، عبد بني الحسحاس:

يشترك مع عنترة بعقدة السواد والعبودية، لكنهما اختلفا في ردة الفعل حيال ذلك. فسحيم من أصل مغربي، أعجمي الأب والأم، ينتسب انتسابًا كاملاً للسواد، وكان عبدًا لبني الحسحاس، أحد بطون بني أسد. ولد عبدًا، وعاش عبدًا، وقتل عبدًا. فرفض الإذعان لواقعه والتكيف مع عبوديته فعمل على تغيير واقعه ونفسه أيضًا، فلم يرَ وسيلة إلا: إغواء نساء سادته البيض، ليس للذة فقط، بل لتحقيق رغبته في التحدي والانتصار لجسده المستعبد المنكسر بالعبودية والسواد والدمامة. وكانت وسيلته لذلك الشعر، وأداة تنفيذه الجسد. يقول في ذلك:

وتبنا وســـادانا على علجـــانة
وحــقـف تهـــاداهُ الرياحُ تهَـــاديا
تُوسِّـدُني كــفًـــا وتثني بمعـصـم
عليَّ وتحــوي رجلهـــا من ورائيـــا
وهَبَّتْ لنا ريحُ الشـــمـــال بِقَـــرة
ولا ثوبَ، إلا بُرْدُهــا وردائيـــــا
فـمـا زال بُردي طيـبًــا من ثيابها
إلى الحول حتى أنهجَ البُردُ باليا

ويمكننا القول: إن الشعراء السود على اختلاف مشاربهم وسلوكهم وردود أفعالهم وتعاملهم مع الواقع، قد شكلوا ظاهرة بارزة في الشعر الجاهلي، ألقت بظلالها على الحياة فلونت بعض جوانبها بلون شديد القتامة، لكنه شديد الإيحاء. (ص ٢١٣/٢٣٣).

سابعاً، اتجاه الشعراء الصعاليك

الفئة المعارضة التي نحن بصدد الحديث عنها -المؤلف- سلكت طريقًا مغايرة، فقد قطعت صلتها بمجتمعها ورفضت الحوار الكلامي معه، وانتقلت بالمعارضة من حيز الوعظ والحوار والكلام، إلى حيز الفعل، ومن إطار المعارضة الكلامية إلى ساحة العنف، المعارضة المسلحة. وقد أطلق على هذه الفئة اسم الصعاليك. ما هي الصعلكة، ومن هم هؤلاء الصعاليك الذين خرجوا على مجتمعهم وصبغوا الحياة الجاهلية والعصر الجاهلي بلون العنف والدماء؟. ما هي أهداف معارضتهم وثورتهم على مجتمعهم وخروجهم من قبائلهم أو إخراجهم وطردهم أو خلعهم منها؟ ثم ما هو دور

شعرهم في موقفهم من الحياة والمجتمع، وما هي خصائصه ومميزاته وقيمته الفنية والإبداعية؟ هذه التساؤلات هي ما سنحاول الإجابة عنه في هذا الفصل من خلال نماذج مختارة من شعراء انتموا إلى فئة الصعلكة.

يقول ابن دريد (ت ٣٢١هـ): الصعاليك، هم الفقراء. وكذا الجوهري وابن منظور. أما الزبيدي فقد أضاف لذلك قوله: إنهم ذؤبان العرب، ولصوصهم وشطارهم.

أما في كتب الأدب القديمة كالشعر والشعراء لابن قتيبة، والمحبَّر لابن حبيب، ومعجم الشعراء للمرزباني، والأغاني للأصفهاني، والحيوان للجاحظ، وخزانة الأدب للبغدادي، ومعجم البلدان لياقوت، فقد ضمت العديد من الأسماء والصفات والنعوت التي ألصقت بالصعاليك:

الذؤبان، الفتاك، اللصوص، الشطار، الرجيلاء، الخلعاء، الشذاذ لأسباب تتعلق بمدلول كل صفة من هذه الأوصاف. وقد عرف الصعاليك أيضًا بالهُلاك والقتال والخلعاء.

ويبدو أنه لم يكن أمام أمثال هؤلاء الخلعاء الناقمين، وأمام أمثالهم من الصعاليك إلا خيارين: إما أن يكون فتاكًا عنيفًا شديد البطش، أو ذليلاً خانعًا هدًانًا. وواضح من شعرهم أنهم انقسموا بين الخيارين.

وقد كانت هذه الطائفة أو الطبقة الفقيرة المعدمة، عرضة لكل أنواع الظلم والقهر والاستغلال والأخطار. وواضح أن الصعاليك كانوا يشكلون قسمًا كبيرًا من هذه الطبقة المعدمة المقهورة. لقد انعكست حياة هؤلاء الصعاليك في شعرهم، فنقلوا ذلك واستخدموه سلاحًا في مواجهة أعدائهم، وفي التعبير عن رفض واقعهم.

نقف في عرضنا هذا، عند ثلاثة من قادة هذا الفريق، فتحدث عنهم لاعتقادنا -المؤلف- بأنهم أكثر تمثيلاً لحياة الصعاليك وثورتهم، بل أكثر تعبيرًا عن قيم الصعاليك ومفاهيمهم ونظرتهم للحياة والناس، وعن تطور حركتهم، وأقدر على نقل معاناتهم وخصائصهم ومكوناتهم النفسية والجسدية والفكرية والوجدانية.

١- الشنفرى: يتصدر الشنفرى الأزدي، ثورة الصعاليك، ببيان يعلن فيه حرب إفناء على بني سلامان، وبأنه سيقتل منهم مئة رجل انتقامًا منهم، لأنهم استعبدوه وأذلوه. ثم لا يلبث بعد هذا الإعلان، أن يمضي في تنفيذ ما أعلنه، عبر مسلسل من القتل والعنف الدامي، فيقتل من بني سلامان تسعة وتسعين رجلاً، أما الرجل المئة فقد قتل

بعد وفاة الشنفرى متعثرًا بجثته. ولعل في قتل والده مبكرًا في حياته، ولم يقدم أحد للأخذ بثأره، وعيشه بعد ذلك في حضانة أم سبية، وعقدة السواد والهجانة والقبح والأسر والإحساس المر بضآلة الشأن ومبادلته كأسير من قبل بنو شبابة لبني سلامان، كل ذلك كان له الشأن الكبير في تصعلكه وردة فعله. ولعل أصدق صورة لحياة الشنفرى ورؤيته تكمن في الأبيات التالية:

طريد جنايات تياسرن لحمه
عقيرته، لأيها حُمَّ أول
تنام إذا ما نام، يقظى عيونها
حثاثًا إلى مكروهه، تتغلغل
وإلفُ همومٍ ما تزال تعوده
عيادًا كحمى الربع، أو هي أثقل
أديم مطالَ الجوع حتى أميته
وأضرب عنه الذكر صفحًا فأذهل
وأستفُّ تربَ الأرض كيلا يرى له
عليَّ من الطول امرؤ متطول.

وحتى بعد موته، أراد أن يخالف عادات وتقاليد وأعراف مجتمعه. فهو لا يريد أن يدفن، بل أن تبقى جثته وجبة فاخرة لرفاقه من الحيوانات الضارية التي عاش بينها، وبخاصة رفيقته الضبع (أم عامر). قائلاً:

لا تقبروني إن قبري مُحرمٌ
عليكم، ولكن أبشري أمَّ عامر

٢- تأبط شرًا، لم يكن بأقل من الشنفرى نقمة وتمردًا وخروجًا على مجتمعه. وقد كانت الدوافع لدى الشنفرى نفسها لدى تأبط شرًا. فسواد اللون وهجين النسب ودمامة الخلق. ووفاة والده صغيرًا وحياته في حضن امرأة سوداء. كل ذلك دفعه إلى التصعلك. وواضح من سيرته، سرعة غضبه وميله للشر، حتى لقب بـ(تأبط شرًا). وما يميز هذا الصعلوك، صفاته القيادية وإحساسه القوي بالمسؤولية حيال رفاقه من الصعاليك، حتى لقبه الشنفرى بـ(أم العيال). يصف نفسه في هذه الأبيات قائلاً:

قليل غرار النوم، أكبرُ همه
دمُ الثأر أو يلقى كميًا مقنعا
قليل ادخار الزاد إلا أقلّه
وقد نشز الشرسوف والتصق المعا
يبيت بمغنى الوحش حتى ألفنه
ويصبح لا يحمي لها الدهر مرتعا

٣- عروة بن الورد، مع هذا الصعلوك، انتقلت الصعلكة في القرن السابع الميلادي نقلة هامة في أسلوب تعاملها مع الواقع أو المجتمع. فقد غدت أكثر لينًا وأقل قسوة وأميل إلى التوازن والاعتدال. وربما كان أحد الأسباب إدراك الصعاليك عدم جدوى العنف في تحقيق

مآربهم والتعبير عما يعتمل في نفوسهم، وتغير أسلوب تعامل سادتهم لهم. وهو ما عبر عنه الشاعر الصعلوك عروة بن الورد. فنقل الصعلكة إلى مستوى الثورة من أجل المجتمع ضد سادته، وكان أكثر قربًا من التقاليد العربية المفرطة في حد الشجاعة والإقدام. ويصف الرواة عروة بأنه كان شاعرًا فارسًا وصعلوكًا من صعاليك العرب المعدودين المقدمين الأجواد. فقد عرف عنه اهتمامه بحياة الناس وتوفير ما يحتاجونه في سنوات القحط والجدب والأمراض الفتاكة. ولعل من بين الأسباب التي دعته إلى الصعلكة، إحساسه الإنساني العميق، وتعاطفه الكبير مع الفقراء والمعدمين والمسحوقين والضعفاء الذين لا يجدون من يحميهم. ومن شعره نقتطف التالي:

إني امرؤ عافي إنائي شركة
وأنت امرؤ عافي إناءك واحد
أتهزأ مني أن سمنت وأن ترى
بجسمي مسَّ الحق والحق جاهد
أفرق جسمي في جسوم كثيرة
وأحسو قراحَ الماء والماءُ بارد

بعد كل ما قد مناه في هذا الكتاب، نتساءل مع المؤلف: هلا توقفت المعارضة بعد ذلك؟ وهل انتهت هذه الحركة؟ بل هل توقف جدل الحياة؟.